

شرح اردو

شرح خیر الفکر

تالیف

علامہ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ

جمع و ترتیب

محمد عمران نول

موسم پبلشرز

شرح اردو

شرح نخبہ الفکر

تالیف

علامہ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ

جمع و ترتیب

محمد عمر انول

مزمع پبلشرز

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

شرح اردو شرح نخبۃ الفکر	کتاب کا نام
ربیع الثانی ۱۴۲۳ھ جون ۲۰۰۳ء	تاریخ اشاعت
احباب زمزم پبلشرز	بایہتمام
بیت العلم کپور فون # 0300-9220023	کمپوزنگ
لومینز گرافکس	سرورق
زمزم پبلشرز، شاہ زیب سینئرز و مقدس مسجد، اردو بازار کراچی	ناشر
فون 7725673 - 7760374 فیکس 7725673	
ای میل : zamzam@sat.net.pk	

دیگر ملنے کے پتے : دارالاشاعت، اردو بازار کراچی
علمی کتاب گھر، اردو بازار کراچی
قدیمی کتب خانہ بالقابل آرام باغ کراچی
صدیقی ٹرسٹ، اسپیل چوک کراچی۔ فون 7224292
مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور

حرفائے منتشر

زیر نظر کتاب ”نزہۃ النظر فی شرح نخبة الفكر“ کی اردو شرح ہے، شرح نخبة الفكر کا اصول حدیث کی کتب میں جو نمایاں مقام ہے وہ کسی سے مخفی نہیں، مولانا عبدالحی صاحب رحمہ اللہ کی شرح ”سلۃ القرۃ“ کو پیش نظر رکھ کر اس کو ترتیب دیا گیا ہے لیکن ترمیم و اضافات کے ساتھ جس کی تفصیل آگے آئیگی۔

دیگر شروحات کی موجودگی میں اس نئی شرح کے اضافے سے ہرگز یہ مقصد نہیں کہ میں بھی اپنا نام شارحین کی فہرست میں درج کرواؤں بلکہ اس سے قبل اردو میں شرح نخبة کی ایسی کوئی شرح دستیاب نہ تھی جو طلباء کی تمام ضرورتوں کو پورا کرتی، خصوصاً اصطلاحات حدیث کے سمجھنے کی ضرورت کو، چنانچہ اس وقت کتب خانوں میں اس کی تین شرح دستیاب ہیں، ایک تو وہ جس میں صرف ”نخبة الفكر“ (متن) کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور ”نزہۃ النظر“ کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے، چنانچہ طالب علم سے نزہۃ کی اہم مباحث رہ جاتی ہیں، دوسری شرح وہ جس میں اصطلاحات حدیث پر زور دینے کے بجائے حل عبارات و تراکیب و محذوفات پر زور دیا گیا ہے اور شرح کے صرف ترجمے پر اکتفا کیا گیا ہے، غرض یہاں بھی ہمیشہ کی طرح کتاب کو صرف دھوکے لئے تخریج مشق بنادیا گیا، تیسری شرح ”سلۃ القرۃ“ ہے جس میں کتاب کے ترجمے اور حل عبارت کے بجائے اصول حدیث کی اصطلاحات کے

سمجھانے پر زور دیا گیا ہے، اور جدید اسلوب میں ایک شرح کے تقاضوں کو بخوبی پورا کیا، نیز زہدہ و نخبہ دونوں کو مکمل طور پر شارح نے سامنے رکھا ہے، لیکن اس شرح میں اصل کتاب کے متن کی عدم موجودگی اور عنوانات کی قلت اور اختصار کے باعث اصطلاحات کے سمجھنے میں کافی دشواری کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

میں نے اسی آخر الذکر شرح کو مد نظر رکھ کر اس شرح کو ترتیب دیا اور اس میں شرح نخبہ کے متن کو بھی شامل کر دیا ہے اور عنوانات کا بھی جا بجا اضافہ کر دیا ہے، اور اصطلاحات حدیث جہاں بہت مختصر تھیں ان کی بھی وضاحت کر دی ہے، حل عبارات اور کتاب کے متن کو سمجھنے کے لئے انتہائی عرق ریزی سے علامات ترقیم کو بھی نمایاں کر دیا ہے، یہ کہنا تو شاید ناانصافی یا مبالغہ ہوگا کہ یہ شرح موجودہ شروحات میں سب سے فائق ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ اس کے مطالعے کے بعد احساس تشنگی باقی نہ رہے گی۔

نیز علامہ ابن حجر عسقلانی نے جہاں جہاں حقدمین کی کتب کی طرف اشارے کئے ہیں ان کتب کے مکمل نام بھی تحریر کر دیئے گئے ہیں تاکہ شائقین کتب حضرات اگر اصل ماخذ کی طرف رجوع کرنا چاہیں تو ان کے لئے آسانی ہو۔

دعا ہے کہ اللہ رب العزت اس کو طلباء کے لئے نافع بندہ کے لئے توشیحہ آخرت اور میرے والدین اور اساتذہ کے لئے ذریعہ نجات بنائے، آمین۔

محمد عمرانور

120-A بلاک 19

گلشن اقبال کراچی

فہرست مضامین

- ۳ حرفہائے منتشر
- ۵ فہرست
- ۱۳ تقریر حضرت مولانا محمد انور بدخشاہی
- ۱۷ تقریر حضرت ڈاکٹر مفتی نظام الدین شامزئی
- ۱۹ تقریر شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد زوہلی خان
- ۲۱ حافظ ابن حجرؒ کے مختصر حالات
- ۲۳ دیباچہ
- ۲۳ صحابہ کرام اور حفاظت حدیث
- ۲۳ کتابت حدیث کی ممانعت اور اسکی وجہ
- ۲۳ صحابہ کے بعد تدوین حدیث
- ۲۶ تدوین اصول حدیث کی وجہ
- ۲۶ انکار حدیث کی دو راہ کار و جوہات
- ۲۷ شرح منتخبہ الفکر
- ۳۰ مؤلفین اصول حدیث اور ان کی تصانیف
- ۳۳ سبب تصنیف کتاب
- ۳۳ علم اصول حدیث کی تریف موضوع غرض و غایت
- ۳۳ حدیث اور خبر کے درمیان فرق
- ۳۳ خبر کی اقسام

- ۳۵ حدیث متواتر
- ۳۵ تعریف سند و متن
- ۳۶ متواتر میں عدو کی تعیین
- ۳۹ علم بدیہی و نظری میں فرق
- ۴۰ حدیث متواتر کی مثال
- ۴۱ حدیث مشہور
- ۴۲ مشہور و مستفیض کے درمیان فرق
- ۴۳ حدیث عزیز
- ۴۳ خبر صحیح کے لئے عزیز کی شرط
- ۴۴ ابن العربی کی رائے پر اعتراض اور جواب
- ۴۶ مصنف کی طرف سے ابن حبان پر رد
- ۴۶ حدیث عزیز کی مثال
- ۴۷ حدیث غریب
- ۴۸ خبر واحد کا لغوی اور اصطلاحی مفہوم
- ۴۸ اخبار آحاد کی اقسام باعتبار قبول و رد
- ۴۹ اخبار آحاد کا حکم
- ۵۰ انواع خبر واحد باعتبار قرائن
- ۵۳ غریب کی اقسام
- ۵۳ فرد مطلق
- ۵۳ فرد نسبی
- ۵۳ غریب اور فرد کے درمیان فرق
- ۵۵ مرسل اور منقطع کے درمیان فرق
- ۵۶ خبر مقبول کی پہلی تقسیم

- ۵۶ وجہ حصر
- ۵۷ صحیح لذاتہ
- ۵۷ عدل
- ۵۷ تقویٰ
- ۵۷ ضبط کی اقسام اور ان کی تعریفات
- ۵۸ حدیث متصل
- ۵۸ معطل
- ۵۸ شاذ
- ۵۸ تفاوت مراتب صحیح
- ۵۹ مراتب اصح اسانید اور انکی امثال
- ۶۱ تفاوت مراتب احادیث صحیحین
- ۶۱ حدیث بخاری و حدیث مسلم میں موازنہ
- ۶۳ بخاری کی مسلم پر وجوہ ترجیح
- ۶۳ ترجیح باعتبار اتصال سند و لقاء
- ۶۳ ترجیح باعتبار عدالت و ضبط
- ۶۳ ترجیح باعتبار عدم علت و شذوذ
- ۶۵ مراتب کتب حدیث
- ۶۷ حدیث حسن لذاتہ
- ۶۷ حدیث صحیح الخیرہ
- ۶۸ امام ترمذی کے قول ”ہذا حدیث حسن صحیح پر اعتراض اور جواب“
- ۷۰ امام ترمذی کے قول ”ہذا حدیث حسن غریب“ کی وضاحت
- ۷۱ زیادت ثقتہ
- ۷۴ شاذ و محفوظ

- ۷۵ منکر و معروف
- ۷۵ شاذ اور منکر کے درمیان فرق
- ۷۷ متابع کی تعریف اور اقسام
- ۷۸ شاہد
- ۷۹ اعتبار
- ۷۹ حدیث حسن لغیرہ
- ۸۰ خبر مقبول کی دوسری تقسیم
- ۸۰ محکم
- ۸۱ مختلف الحدیث
- ۸۳ ناسخ و منسوخ
- ۸۳ نسخ کی تعریف اور علامات
- ۸۵ دفع تعارض کی انواع
- ۸۶ خبر مرود
- ۸۷ معلق
- ۸۷ معلق و معطل میں فرق
- ۸۷ معلق کی اقسام
- ۸۸ فائدہ
- ۸۸ تعدیل مبہم
- ۸۹ مرسل
- ۹۰ مرسل کا حکم
- ۹۱ معطل
- ۹۱ منقطع
- ۹۲ سقوط کی اقسام

- ۹۳ * علس
- ۹۳ * علس کا حکم
- ۹۳ * علس اور مرسل غنی میں فرق
- ۹۶ * بیان خبر مرد و ملحاظ طعن راوی
- ۹۷ * موضوع
- ۹۹ * موضوع کی معرفت کے قرائن اور علامات
- ۱۰۰ * وضع کے طریقے و اسباب
- ۱۰۰ * وضع کا حکم
- ۱۰۱ * متروک (اتہام کذب)
- ۱۰۱ * منکر
- ۱۰۳ * معطل
- ۱۰۳ * حدیث معطل کی پہچان
- ۱۰۴ * درج الاسناد
- ۱۰۶ * درج الحسن
- ۱۰۶ * درج کی معرفت
- ۱۰۷ * مطلوب
- ۱۰۸ * المزید فی متصل الاسانید
- ۱۰۸ * مضطرب
- ۱۱۰ * مصحف
- ۱۱۱ * محرف
- ۱۱۱ * اختصار الحدیث
- ۱۱۳ * روایت بالمعنی کے بارے میں علماء کا اختلاف
- ۱۱۴ * غریب الحدیث

- ۱۱۵ مشکل الحدیث
- ۱۱۶ مجہول راوی
- ۱۱۷ مبہم راوی
- ۱۱۸ راوی قلیل الحدیث
- ۱۲۰ مبتدع راوی
- ۱۲۱ مستزئم کفر بدعت
- ۱۲۱ مستزئم فسق بدعت
- ۱۲۳ بد حافظہ راوی
- ۱۲۳ شاذ (لازم)
- ۱۲۳ مختلط (طاری)
- ۱۲۳ حسن لغیرہ
- ۱۲۵ تقسیم خبر بحیثیت اسناد
- ۱۲۵ حدیث مرفوع
- ۱۲۵ مرفوع قولی تصریحی
- ۱۲۶ مرفوع فعلی تصریحی
- ۱۲۶ مرفوع تقریری تصریحی
- ۱۲۷ مرفوع قولی حکمی
- ۱۲۸ مرفوع فعلی حکمی
- ۱۲۸ مرفوع تقریری حکمی
- ۱۲۹ الفاظ کنائی
- ۱۳۰ "من السنة کذا"
- ۱۳۱ ایک اشکال اور اسکا جواب
- ۱۳۲ "امرنا بکذا"

- ۱۳۲ "کنا نفعل کذا" ❁
- ۱۳۳ "طاعة لله ورسوله" ❁
- ۱۳۵ تحریہ صحابی اور تابعی کی تعریف کے بیان میں ❁
- ۱۳۶ صحابہ میں تفاوت یا اعتبار مدت صحبت ❁
- ۱۳۷ صحابہ کی معرفت کے طرق ❁
- ۱۳۷ تابعی ❁
- ۱۳۷ تحرم ❁
- ۱۳۹ خبر موقوف ❁
- ۱۳۹ خبر مقطوع ❁
- ۱۴۰ مقطوع اور منقطع میں فرق ❁
- ۱۴۰ اثر اور سند ❁
- ۱۴۲ بیان اسناد ❁
- ۱۴۲ علوم مطلق ❁
- ۱۴۲ علویسی (اسناد عالی و نازل) ❁
- ۱۴۳ عالی سند کا فائدہ ❁
- ۱۴۳ علویسی کی اقسام ❁
- ۱۴۳ موافقت ❁
- ۱۴۳ بدل ❁
- ۱۴۵ مساوات ❁
- ۱۴۶ مصافحہ ❁
- ۱۴۷ بیان روایت ❁
- ۱۴۷ روایۃ الاقران ❁
- ۱۴۷ مدح ❁

- ۱۳۸ ❁ روایۃ الاکا بر عن الا صاغر
- ۱۳۹ ❁ روایت سابق ولاحق
- ۱۵۱ ❁ دو شیخوں کا ہمسام وہم صفت ہونا
- ۱۵۲ ❁ شیخ کا انکار کرنا
- ۱۵۳ ❁ حدیث مسلسل
- ۱۵۵ ❁ الفاظ ادائے حدیث
- ۱۵۶ ❁ "سمعت وحدثنی"
- ۱۵۷ ❁ "اخبرنی"
- ۱۵۸ ❁ تنبیہ
- ۱۵۸ ❁ "انباء"
- ۱۵۹ ❁ معنعن
- ۱۵۹ ❁ اجازت بالشافہ و اجازت بالمکاتبہ
- ۱۶۰ ❁ مناولہ
- ۱۶۱ ❁ وجاہہ
- ۱۶۲ ❁ وصیت بالکتاب
- ۱۶۲ ❁ اعلام
- ۱۶۳ ❁ اجازت مجہول
- ۱۶۵ ❁ راویوں کا بیان
- ۱۶۵ ❁ متفق و مفترق
- ۱۶۶ ❁ مؤلف و مختلف
- ۱۶۸ ❁ مثنیہ
- ۱۷۲ ❁ المستثنیٰ بالمقلوب
- ۱۷۳ ❁ خاتمہ ہم امور کی معرفت کے بیان میں

- ۱۷۳ طبقات روات
- ۱۷۵ روات کی پیدائش و وفات
- ۱۷۵ روات کے شہر اور وطن کی پہچان
- ۱۷۵ احوال راوی
- ۱۷۵ مراتب جرح و تعدیل
- ۱۶۷ مراتب جرح
- ۱۷۷ مراتب تعدیل
- ۱۷۸ جرح و تعدیل کے احکام
- ۱۷۸ تزکیہ
- ۱۷۹ تزکیہ و شہادت میں فرق
- ۱۸۰ تعدیل و جرح
- ۱۸۱ جرح تعدیل پر مقدم ہے
- ۱۸۲ فصل اسماء اور کنیت کی پہچان میں
- ۱۸۸ اسماء مجرہ
- ۱۸۹ اسماء مفردہ
- ۱۹۱ راویوں کی کنیت اور القاب کی پہچان
- ۱۹۱ راویوں کی نسبتیں (انساب)
- ۱۹۳ آداب اشنع والراوی
- ۱۹۳ حدیث اخذ کرنے اور روایت کرنے کی عمر
- ۱۹۵ کتابت میں اعراب و حرکات ضبط میں لانا
- ۱۹۶ تعنیف احادیث کے طریقے
- ۱۹۸ اسباب ورود حدیث

حضرت مولانا محمد انور بدخشانی صاحب

استاذ الحدیث جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

الحمد لله رب العالمين ، والصلوة والسلام على امام
المرسلين وخاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه
والمعمسكين بكتاب الله وسنة رسوله الى يوم الدين .

اما بعد !

دین اسلام کے دو اساس ہیں جن کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”تسركت فيكم امرين“ ایک اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے دوسرے آپ کی سنت (احادیث)، پہلی چیز کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہے ﴿انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون﴾ اور دوسری کی حفاظت کے لئے آپ ﷺ نے تاکید فرمائی کہ ”فليبلغ الشاهد منكم الغائب“ اسی طرح ”رب مبلغ أوعى من سامع“ وغیرہ اس پر واضح دلیل ہیں۔

آنحضرت ﷺ کی احادیث کی حفاظت کے دو طریقے ہیں: ایک روایۃ جس کے لئے کتب حدیث صحاح، مسانید، سنن، معاجم، اجزاء، مصنفات، متخرجات اور مستدرکات معرض وجود میں آئیں، دوسرے درایۃ اور مصطلح الحدیث کی تمام کتابیں اسی قسم ثانی کے تعارف و تشریح و جمیل کے لئے لکھی گئی ہیں۔

مصطلح الحدیث میں بمسوط اور مختصر مطنب اور موجز بے شمار کتابیں ہیں جس کی ابتداء قاضی رامبرمزی نے ”المحدث الفاصل بین الراوی والواعی“ کے ذریعہ کی ہے بقول

علامہ ابن حجر موصوف اپنی اس کاوش میں تمام مباحث ضروریہ کا احاطہ نہ کر سکے، پھر حاکم نیشاپوری اور ابونعیم اصبہانی نے بھی اپنی سی کوششیں کیں، پھر ان کے بعد خطیب بغدادی نے "الکفایۃ فی علم الروایۃ" اور "الجامع لأدب الشیخ والسماع" لکھی، خطیب کے بعد اور حضرات نے بھی اس فن (مصطلح الحدیث) میں کتابیں لکھنا شروع کیں اور معتدین کے مطلوبات کو مختصر کرنے کا کام شروع کیا، چنانچہ قاضی عیاض نے اپنی کتاب کا نام "الالمام الی معرفة اصول الروایۃ وتقید السماع" رکھا، ابونعیم مینائی نے اپنی مختصر کو "مالا یسع المحدث جہلہ" کے نام سے موسوم کیا۔

یہاں تک کہ حافظ ابوعمر عثمان بن الصلاح کی نوبت آئی اور انہوں نے خطیب بغدادی کے متفرقات کو جمع کر کے "معرفة علوم الحديث" کے نام سے ایک نئی کتاب مرتب کی، اس کے بعد علماء مستقل تصنیف کو چھوڑ کر ابن الصلاح کی کتاب کے درپے ہو گئے چنانچہ امام نووی نے علوم الحدیث ابن صلاح کو مختصر کر کے "الأرشاد" نام رکھا، پھر اسی کا خلاصہ "التقریب" کے نام سے کیا، اس کے بعد امام سیوطی نے "التقریب" کی مفصل شرح کی اور اس کا نام "تدریب الراوی فی شرح تقریب النووی" رکھا۔

چنانچہ علامہ ابن حجر نے بھی علامہ ابن صلاح کی "علوم الحديث" کو انتہائی مختص کر کے "نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر" نام رکھا، اور پھر نہایت ایجاز و اختصار سے پشیمان ہو کر خود ہی اس کی شرح کر ڈالی اور شرح کو "نزهة النظر فی توضیح نخبۃ الفکر" کے نام سے موسوم کیا، پھر شرح نخبہ کی بھی اسی طرح پذیرائی کی گئی جس طرح کے علامہ ابن صلاح کی "علوم الحديث" کی گئی تھی کسی نے اس کو نظم کی شکل میں پیش کیا کسی نے اس کو شرح کر کے مفصل کر دیا اور کسی نے اس کو اور بھی مختصر کر دیا۔

اس وقت ہمارے درس نظامی کے نصاب میں اصول حدیث کی دو کتابیں رائج ہیں شرح نخبۃ الفکر اور تدریب الراوی، لیکن بد قسمتی سے علمی ضعف اور کمزوری کے سبب عربی کتب و شروح سے سب ہی گریزاں ہیں، اسی ابراؤد فضا کو دیکھ کر فاضل مرتب نے "سلعة الفردہ"

اردو شرح ”شرح نخبۃ الفکر“ کو بمعہ دوسری عربی اور اردو شروح سامنے رکھ کر ایک نہایت سہل و آسان مفید اور متوسط اسلوب میں جلی عنوانات و تقسیمات کے ساتھ عربی عبارات کے حل کو مد نظر رکھتے ہوئے طلبہ و طالبات علم حدیث کے لئے اصول حدیث کا ایک عمدہ اور کارآمد ذخیرہ مرتب کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ ان کی اس محنت کو قبول فرما کر مزید شوق و ہمت سے سرفراز فرمائیں، آمین۔

هذا! ولا اذكى على الله احدا

موجز و دلپذیر افتاد است

لا جرم بی نظیر افتاد است

محمد انور بدخشانی



حضرت ڈاکٹر مفتی نظام الدین شامزئی صاحب شیخ الحدیث جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

الحمد لله وحده ، والصلوة والسلام على من لا نبى
بعده ، وعلى اله وصحبه اجمعين .
اما بعد !

اصول حدیث ، علم حدیث کے لئے تمہیدی حیثیت رکھتا ہے ، تمہید سے شناسائی کے بغیر مقصود سے آشنائی مشکل ترین کام ہوتا ہے ، درس نظامی میں یوں تو اصول حدیث عملاً بایں طور زیر تہ رئیس ہے کہ اصول فقہ کی کتابوں میں ”سنت“ کی بحث پڑھی اور پڑھائی جاتی ہے مگر اصول حدیث و مستقل فن کی حیثیت سے صرف موقوف علیہ (درجہ سابع) میں پڑھایا جاتا ہے ، اور وہ بھی صرف ایک ہی کتاب یعنی حافظ ابن رحمہ اللہ کی ”شرح نخبۃ الفکر“ کی صورت میں ، بایں معنی ہمارے مروجہ نصاب میں اصول حدیث کی اس واحد کتاب کو وہ اہمیت دیکھنا نہ حیثیت حاصل ہونی چاہئے جو کسی اور کتاب سے بہر حال زیادہ ہو ، کیونکہ ”شرح نخبۃ الفکر“ کی حیثیت محض ایک کتاب کی نہیں بلکہ مستقل فن کی حیثیت سے محنت و لگن اور ضرورت و اہمیت کی محتاج ہے۔

الحمد لله ہمارے مشائخ نے اس سلسلہ میں لائق قدر خدمات انجام دی ہیں سلسلۃ القربۃ اردو شرح ”شرح نخبۃ الفکر“ مؤلف مولانا عبدالحی رحمہ اللہ بھی اسی سلسلہ کی حسین کڑی ہے جس کی افادیت کا دائرہ اساتذہ کرام و طلباء عظام تک وسیع ہے اور یہ نہایت وقیع اور قابل قدر شرح ہے لیکن سلسلۃ القربۃ فنی عمدگی اور باطنی حسن کے باوجود افادیت تار کے لئے دلکش کتابت

وطباعت، متن و شرح کے امتزاج، ترتیب و تنسيق کی شائستگی اور اسلوب بیان و تعبیر کی تسہیل و تفصیل اور مفید عنوانات کے اضافے کی ضرورت مند تھی۔

ہمارے جامعہ کے استاذ حدیث حضرت مولانا محمد انور بدخشانی صاحب زیدت مکارمہم کے ہونہار فرزندانہ جہند مولوی محمد عمر انور صاحب - بارک اللہ فی علمہ و مساعیہ - نے خوب محنت و لگن سے اس ضرورت کا ادراک فرماتے ہوئے اپنے والد ماجد کے تالیفی ذوق اور تصنیفی خدمات کی پیروی کا عزم و عمل شروع فرمایا ہے، اللہ سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مولوی صاحب موصوف کو ان کے والد ماجد کے علوم، علمی ذوق اور دینی خدمات کا خلف الرشید بنائے، آمین۔

وما ذلک علی اللہ بعزیز، و صلی اللہ تعالیٰ علیہ و علی

آلہ وسلم تسلیما کثیرا کثیرا۔

فقط

نظام الدین



حضرت مولانا مفتی محمد زرولی خان صاحب شیخ الشیروالحديث جامع احسن العلوم گلشن اقبال کراچی

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على رسوله الكريم ونبيه
الامين وعلى اله واصحابه اجمعين.

اما بعد!

عزیزم حافظ محمد عمر سلمہ۔ جو استاد گرامی قدر حضرت مولانا محمد انور صاحب بدخشان دامت
برکاتہم کے لائق و فائق فرزند ارجمند ہیں۔ کی شرح نخبۃ مطالعہ کرنے کا اتفاق ہوا، ماشاء اللہ
اوائل عمر اور اوائل عمر مرآۃ حل تعلم و تعلیم مبارک اور باعث سعادت ہیں، اس عمر میں عام طور پر طلباء
ایسی دقت اور پر مغز مصطلحات سے پہلو تہی ہرستے ہیں مگر عزیزم چونکہ ”الولد سرلابہ“ اور
خیر الخلف لعمدة السلف کا حسین مصداق ہیں اس لئے علم کی جولانیوں، علم حدیث کے حفاظ
کے شادروں کی طرح ابھی سے عازم سفر ہیں شیخ سعدی علیہ الرحمۃ نے خوب کہا ہے:

بالائے سرش زہوش مندی

می تا نقت ستارہ بلندی

اللہ تعالیٰ یہ گراں قدر تصنیف عزیزم کے سفر علم کے راستے میں خیر الاقدام بنائے۔

ولعلم ما قال الشاعر العربي :

فی المہد بعرب عن سعادة جدہ

اثر النجابت ساطع البرہان

مجھے نہ تو کتاب کی کسی مقام کی اصلاح کا حق ہے چنانکہ ان کے والد حضرت الاستاذ خود

اس میدان کے کامیاب شناور ہیں اور نہ مزید مشورہ دینے کی حاجت چونکہ عزیزم خود بیدار مغز ہیں، صرف ان کی ہمت افزائی اور علمی ترقیات کے لئے ناقص اور عاجزانہ دعائیں پیش خدمت ہیں:

گر قبول افتد زما در زندگی یک جو نیاز

چو سلیمان سر نہ بچد دیو از فرمان ما

حق سبحانہ و تعالیٰ عزیزم حافظ محمد عمر صاحب کی یہ تصنیف قبول فرمائے اور انہیں مزید کی توفیق عطا فرمائے اور تصنیف و تالیف کی تحقیق اور تدقیق کے لئے جو وسیع میادین اور طویل و عریض اسفار درکار ہوتے ہیں اللہ تعالیٰ موصوف کو اس سے وافر و خواطر خواہ حظ دافر عطا فرمائے، آمین۔

والسلام

محمد زردلی خان عفا اللہ عنہ

۱۲ ربیع الاول ۱۴۲۳ھ



حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ مصنف ”شرح منجیہ الفکر“ کے مختصر حالات

حافظ ابن حجر کا لقب شباب الدین، کنیت ابو الفضل اور نام احمد بن محمد بن علی بن محمود بن حجر الکنانی ثم المصری الشافعی تھا، چونکہ ان کے آباء و اجداد کے سلسلہ میں ایک شخص کا نام حجر تھا، اس لئے غالباً حافظ کو ابن حجر کہا گیا۔

حافظ ابن حجر ۲۳ شعبان ۷۷۳ھ میں پیدا ہوئے، جب علم کا شوق دامن گیر ہوا تو مصر، اسکندریہ، شام، قبرص، حلب، حجاز، یمن وغیرہ دور دراز ملکوں کا سفر کیا، اور حافظ زین الدین عبد الرحیم بن حسین عراقی کے حلقہ درس میں حاضر ہوئے اور وہاں فن حدیث میں اتنا بڑا تبحر حاصل کیا کہ حافظ حدیث کے لقب سے ممتاز کئے گئے، چونکہ ان کے بعد اس پایہ کا دوسرا کوئی شخص موجود نہ ہوا اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ علم حدیث کی ریاست ان پر منتہی ہو گئی، ان کی تحریر چونکہ تحقیق، شفیق و جہت کا پہلو لئے ہوئے ہوتی تھی، اس لئے ان کی تصانیف نے ان کی زندگی ہی میں شرف قبولیت حاصل کر لیا تھا، یوں تو ان کی تصانیف ذیہ سو سے بھی زائد تھیں مگر فتح الباری شرح بخاری اور شرح منجیہ الفکر نے جو شہرت حاصل کی وہ کسی کو حاصل نہ ہوئی، اہل الذکر کتاب جب اتمام کو پہنچی تو حافظ ابن حجر نے شکر یہ کہ لئے ایک بہت بڑا جلسہ منعقد کیا اور نہایت فراخ دلی و مالی ہمتی سے پانچ سو دینار مستحقین میں تقسیم کئے، و خیر الذکر کتاب کی مقبولیت پر بہت بڑی شہادت یہ ہے کہ عوام درس میں داخل کی گئی اور بڑے بڑے مستند ماہرین نے اس کی شروح و حواشی لکھے۔

حافظ ابن حجر کی وفات ۲۸ ذی الحجہ ۸۵۲ھ کا برہ مصر میں ہوئی، جب انکا جنازہ اٹھایا

گیا تو سب سے پہلے بادشاہ مصر نے کندھا دیا، پھر اور امراء و رؤسا نے اپنے کندھوں پر اٹھا کے دفن تک پہنچا دیا اور علم حدیث کا ایک بیش بہا خزانہ نہایت حسرت و افسوس کے ساتھ زیر زمین دفن کر دیا گیا

علامہ سیوطیؒ کی کتاب "حسن المحاضرہ" میں شہاب منصورؒ شاعر سے منقول ہے کہ مرحوم حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے جنازے میں مجھے بھی شرکت کا فخر حاصل ہوا تھا، جب جنازہ مصلے کے قریب لایا گیا تو حالانکہ بارش کا موسم نہ تھا تاہم بارش کا ترشح شروع ہو گیا جس پر میں نے یرباعی لکھی :

قد بکت السحب علی
قاضی القضاۃ بالمطر
وانهدم الرکن السدی
کان مشیدا من حجر



دیباچہ

الحمد لله الذي جعل اللسان ترحمان الجنان ، والجنان مظهر
العرفان ، والصلوة والسلام على سيد بنى عدنان ، محمد الداعي
الى نعيم الجنان ، مفران كريم وسنة راشدة وحجة وبرهان ، وعلى
اله وصحبه الذين ذبوا بالقواصص واللسان ، عن الدين القويم
العدوان ، واخلصوا دينهم لله العربي الرحمن

اما بعد ! اس میں کچھ شبہ نہیں کہ اصول شریعت کے سلسلہ میں قرآن مجید کے بعد
احادیث کا رتبہ سمجھا جاتا ہے جس سرچشمہ ہدایت کی زبان فیض سے قرآن مجید کا ظہور ہوا تھا ،
اسی سے احادیث کا ظہور بھی ہوا ہے ، فرق صرف اتنا ہی ہے کہ قرآن مجید کا ظہور بطور وحی میں ہوا
اور احادیث کا ظہور بطور وحی غفی ہوا۔

قرآن مجید نے ان دونوں گراں بہا اصول کو آیت ﴿وا نزل اللہ علیک
الکتاب والحکمۃ﴾ میں کتاب اور حکمت سے تعبیر کیا ہے ، اور جس طرح آیت
﴿واعصوا امر اللہ جمعا﴾ میں اتباع قرآن کریم کا حکم دیا گیا ہے اسی طرح آیت
﴿وما اتاکم الرسول فخذوه﴾ اور آیت ﴿فلیحذر المذنب بحالہوں عن
امرہ﴾ میں اتباع حدیث کا امر کیا گیا ہے۔

صحابہ کرام اور حفاظت حدیث

اسی لئے صحابہ کرام ہمیشہ احادیث پر کار بند اور اس کی پیروی سے لئے نہایت متقی تھے
ہدایت کرتے رہے ، جس طرح قرآن پاک کے تحفظ کا زیادہ ترہ ارا شخصیت تھے۔ بعد میں
صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی یادداشت پر تھا ، اسی طرح احادیث کے انسداد کا

مدار بھی انہیں کی یادداشت پر رہا، جس طرح حضرت صدیق اکبرؓ کو یکے بعد دیگرے حفاظ قرآن کریم کے فوت ہونے پر چونکہ قرآن کریم کے ضائع ہو جانے کا خوف پیدا ہو گیا، اس لئے قرآن مجید کو انہوں نے اپنے عہد خلافت میں جمع کر لیا تھا، اسی طرح اوائل عہد تابعین میں خلیفہ عمر بن عبدالعزیز امویؓ کو چونکہ احادیث کے فوت ہونے کا خیال پیدا ہو گیا، اس لئے انہوں نے اپنے ایام خلافت میں جو اکابر محدثین تھے انہیں احادیث کی تدوین کیلئے حکم فرمایا۔

کتابت حدیث کی ممانعت اور اسکی وجہ

گو آنحضرت ﷺ کے عہد مبارک میں حضرت صدیق اکبرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ وغیرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین چند صحابہ کرامؓ کے پاس چند حدیثیں لکھی ہوئی تھیں، تاہم چونکہ قرآن کے ساتھ احادیث کے اختلاط کا خوف تھا، اس لئے عام طور پر احادیث کی تحریر کی اجازت نہیں دی گئی تھی، لیکن جب قرآن مجید جمع ہو چکا اور اختلاط کا خوف کلیۃً رفع ہو گیا تو تحریر احادیث کا سلسلہ شروع ہو گیا۔

چنانچہ حضرت عمر فاروقؓ احادیث کو بالفاظہا جمع کر کے عمال کے پاس اطراف و جوانب میں بھیجے رہے، لیکن چونکہ یہ کتابت حسب ضرورت و اعیہ و مقافوقا ہوتی رہی اس لئے اس میں تدوین کی شان نہیں پائی جاتی تھی، کیونکہ صحابہ کرامؓ کو قرآن مجید کی طرح احادیث مبارکہ بھی خوب یاد تھیں، اس لئے وہ اگر چاہتے تو حسب منشاء اس کی بھی تدوین کر سکتے تھے، مگر کارزار اور فتوحات اسلامی و اشاعت اسلام کا خیال ان کو اس قدر دامن گیر تھا (اور اس میں اس قدر مصروف رہے) کہ احادیث کی تدوین کی جانب کامل توجہ نہ کر سکے۔

صحابہ کے بعد تدوین حدیث

جب صحابہ کرامؓ کا دور ختم ہو چکا اور حفاظ حدیث افق دنیا سے غروب ہونے لگے تو سب سے پہلے وہ شخص جن کو حدیث کے ساتھ ہمدردی کا خیال پیدا ہوا اور ہمدردی نے ان کے عاقبت اندیش دل پر تدوین احادیث کا احساس پیدا کر دیا، وہ خلیفہ عمر بن عبدالعزیز اموی رحمہ

اللہ تھے، سب سے اول انہوں نے ابو بکر بن محمد بن حزم کو لکھا کہ احادیث کی تدوین کا سلسلہ شروع کر دیا جائے، اس فرمان کا جاری ہونا تھا کہ اسلامی دنیا میں تدوین احادیث کا سلسلہ ایک وسیع پیمانہ پر جاری ہو گیا، سب سے مقدم ربیع بن صبیح، سعید بن عروبہ اور ابن شہاب زہری نے احادیث کے متعلق ہر ایک باب میں ایک ایک مستقل رسالہ لکھنا شروع کر دیا، پھر کسی نے بطور مسانید، کسی نے بطور ابواب فقہ وغیرہ مختلف طریقوں سے ضخیم کتابیں لکھیں، یہاں تک کہ فن حدیث میں ایک معتد بہ ذخیرہ جمع ہو گیا، لیکن ان احادیث کو چونکہ محدثین نے آنحضرت ﷺ سے بلا توسط نہیں بلکہ اسناد اور راویوں کے ذریعہ سے روایت کیا تھا، اسلئے بجز احادیث متواترہ کے احادیث آحاد کا ثبوت قرآن کی طرح قطعی نہیں بلکہ ظنی رہا، تاہم بمقادیر قول تعالیٰ:

﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا

قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾

ان کے واجب العمل ہونے میں شک نہیں کیا جاسکتا۔

علاوہ اس کے احادیث آحاد وہی ظنی ہیں جن کے یقینی ہونے پر کوئی قرینہ دلالت نہ کرتا ہو، باقی جن کے یقینی ہونے پر کوئی قرینہ دلالت کرتا ہے وہ ظنی نہیں بلکہ یقینی ہیں چنانچہ ”شرح نخبہ“ میں تفصیل کے ساتھ اس سے بحث کی گئی اور استقراء (اور تحقیق و تتبع) سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کی حدیثیں کتب احادیث میں بکثرت موجود ہیں، صحیح احادیث کی صحت پر اس سے بڑھ کر اور کیا شہادت ہوگی کہ سنہ ۷ ہجری میں جو نامہ نامی آنحضرت ﷺ نے متوقس شاہ مصر کی جانب حاطب بن ابی بلتعہ کے ہاتھ ارسال فرمایا تھا وہ نامہ بعینہ مصر کے ایک قبلی راہب کے پاس محفوظ تھا، اس نامہ کو ایک فرانسیسی نے ۱۲۷۵ھ میں اس سے خرید کر (ترکی کے) سلطان عبدالعزیز کی خدمت میں پیش کیا تھا، جو ابھی تک موجود ہے اور فوٹو کے ذریعے سے اس کی نقلیں ہو کر دنیا میں شائع ہوئی ہیں، اس نامہ کے متن کا جب اس نامہ کے متن سے جو کتب احادیث میں منقول ہے مقابلہ کیا جاتا ہے تو بجز ایک لفظ کے تفاوت کے دونوں میں بالکل یکسانیت و اتحاد ہے۔

رہیں احادیث متواترہ گو ان کی نسبت بعض کا قول ہے کہ ان کی تعداد نہایت قلیل ہے، مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شرح نخبہ میں ایک مضبوط دلیل سے ثابت کر دیا ہے کہ ان کی تعداد بھی کتب احادیث میں کثیر ہے۔

تدوین اصول حدیث کی وجہ

پھر مقبول حدیث کو ان کے مقابل احادیث سے امتیاز کرنا چونکہ ایک مشکل امر تھا، اس لئے اس کے واسطے ایک صحیح میزان کی ضرورت محسوس ہوئی، چنانچہ ائمہ حدیث نے علم اصول حدیث کی جانب اسی غرض کے واسطے توجہ مبذول فرمائی، اصول حدیث کی تدوین اس قدر وسیع پیمانہ پر واقع ہوئی ہے کہ بقول علامہ سخاویؒ سو سے زائد اقسام پر اس کی تقسیم کی گئی اور اکثر اقسام کے متعلق ضخیم کتب لکھی گئی ہیں، یوں تو صحاح ستہ یا ان کے منتخبات کو سطحی نظر سے پڑھ کر یا ان کے تراجم کا سرسری نظر سے مطالعہ کر کے بہت سے لوگ محدث بننے کا دعویٰ کرتے ہیں مگر میرے خیال میں جب تک کوئی شخص ان فنون پر حاوی نہ ہو اس وقت تک وہ محدث کہلانے کا مستحق نہیں ہو سکتا، جو شخص ان فنون پر حاوی ہو اور بذریعہ مہارت تامہ مقبول حدیث کو غیر مقبول سے ممتاز کر کے کسی حدیث پر مقبولیت کا حکم لگائے وہ حدیث بلاشبہ واجب العمل ہے اگر کوئی شخص کسی فاسد غرض سے اسے رد کرنا چاہے تو وہ فاسد نہ ہو سکے گی۔

انکار حدیث کی دوراز کار وجوہات

یوں تو آزادی فکر اور خود رائی کے سبب اہل قرآن کی طرح اگر کوئی تمام احادیث کو بالکل بے کار سمجھے یا اہل ہوا کی طرح مقبول حدیث کو بھی خود غرضی کی وجہ سے رد کر دے تو ان کے دل و زبان کا کوئی مالک نہیں ہے مگر اس میں شک نہیں کہ اس سے چونکہ شریعت کی عظیم الشان عمارت کا ایک مضبوط ستون گرایا جاتا ہے، اس لئے شریعت و پابندان شریعت انھیں نفرت کی نگاہ سے دیکھے بغیر نہیں رہ سکتے، ان احادیث کی بے اعتباری کی وجہ اگر یہ بیان کی جائے کہ آنحضرت ﷺ کے عہد میں یہ جمع نہیں کی گئیں تو پھر قرآن مجید آپ ﷺ کے عہد میں

کہاں جمع کیا گیا تھا؟ اور اگر یہ وجہ بیان کی جائے کہ ان کی نقل قرآن کی طرح بطور تواتر نہیں ہوئی تھی تو پھر میں کہتا ہوں کہ یہ کتب تواتر بخجہ آج مایہ فخر بھی جاتی ہیں ان پر کیوں اعتبار کیا جاتا ہے؟ اور ان کی نقل و تراجم میں اس قدر کیوں جانکاہی کی جاتی ہے؟ کیا تواتر بخجہ دفاتر کا مدار صرف نقل پر نہیں؟ کیا کسی تاریخی واقعے کا ثبوت بطور تواتر کسی نے دیا ہے؟ میرے خیال میں جو لوگ کتب صحاح یا حسان کو ثبوت میں کتب تواتر بخجہ کے برابر سمجھتے ہیں وہ سخت غلطی پر ہیں، کیا کوئی شخص اس بات کا ثبوت دے سکتا ہے کہ کسی مؤرخ نے عام ازیں کہ یورپین ہو یا ایشیائی تاریخی واقعے کے لئے اسانید و سلاسل رواۃ بہم پہنچائے ہوں؟ اور بتقدیر تسلیم راویوں کی تنقید کے لئے کوئی اصول تدوین کئے ہوں؟ اور ان کے ذریعے صحیح کو غیر صحیح واقعات سے ممتاز کیا ہو؟ خیر! تاریخی دفاتر کو جانے دیجئے مخالفین اسلام جن کتابوں کو آسانی خیال کرتے ہیں ان کا ثبوت بھی تو بالکل ہی ہے ان کی اسنادیں کس نے بیاں کیں؟ اور تنقید کر کے صحیح کو غیر صحیح سے کس نے ممتاز کیا؟ یوں تو بحث و مباحثہ کرنے کی یہاں بہت گنجائش ہے بلکہ ایک محال چیز کو ثابت کرنے کے لئے بھی خاصی لمبی چوڑی بحث کی جاسکتی ہے، مگر اس قسم کی گفتگو سے ہمارے مخاطبین کی حق پرستی، اعتدال پسندی و ہمہ دانی پر بدنما داغ عائد ہوئے بغیر نہیں رہے گا، غرض احادیث کے متعلق یہ تمام خام خیالیاں و غلط فہمیاں صرف اصول حدیث سے ناواقفیت پر محمول ہیں، اگر اس پر کامل اطلاع ہوتی تو کبھی یہ جسارت نہ کی جاتی۔

شرح منتخبہ الفکر

یوں تو اصول حدیث میں بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں مگر حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کی شرح منتخبہ اس فن میں ایک جامع کتاب مانی جاتی ہے، اس لئے یہ کتاب عرب و عجم میں سلسلہ درس میں داخل کی گئی اور متعدد شروح و حواشی اس پر لکھے گئے ہیں مگر ملاوہ عربی ہونے کے چونکہ اس میں اس قدر اختصار ہے کہ ہر ایک طالب علم پوری طرح اسے سمجھ نہیں سکتا، اس لئے بغرض سہولت میں نے اس کے مسائل اردو قالب میں ایسی مطلب خیز توضیح کر دی ہے کہ تھوڑا سا غور کرنے پر طالب علم اس پر حاوی ہو سکتا ہے۔

چونکہ یہ ایک درسی کتاب ہے اس لئے اس قدر تو مبالغہ نہیں کر سکتا کہ اس کے سمجھنے میں
استاذ کی بالکل ضرورت نہیں رہتی، تاہم اتنا ضرور کہوں گا کہ طالب علم اگر استاذ کے سامنے ایک
مرتبہ بھی اس کا مطالعہ کر لے گا تو پھر عربی شرح نخبہ کو جتنی مدت میں وہ پڑھتا اس کے ربح حصے
میں اسے بخوبی سمجھ کر پڑھ لے گا، میرے خیال میں اگر ہر ایک فن کی کتب درسیہ میں سے ایک
جامع کتاب کی اس طرز پر توضیح کر دی جائے تو طلبہ کو کتب دانی میں جو مشکل اور دقتیں پیش آتی
ہیں، وہ رفع ہو جائیں اور باوجود اس قدر دقت برداشت کرنے کے بھی جو طلبہ اکثر نا بلند رہتے
ہیں، وہ ندریں اس لئے قبحر علماء کو اس طرف ضرور توجہ کرنی چاہیے۔

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب .

محمد عبدالحی عفی عنہ



بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال الشیخ الامام العالم العامل الحافظ ، وحید دھرہ واورانہ ، وفرد
عصرہ وزمانہ ، شہاب الملة والدين ، أبو الفضل ، أحمد بن علی
العسقلانی الشہیر بابن حجر ، أنابہ اللہ الجنة بفضلہ وکرمہ:

ترجمہ: فرمایا ایسے شیخ نے جو عالم باعمل ہیں اور حافظ حدیث ہیں اپنے وقت اور زمانے
کے منفرد ہیں اور اپنے عصر کے دریکتا ہیں جن کا نام شہاب الدین ابو الفضل احمد بن علی ہے اور
عسقلان کے رہنے والے ہیں، اور ابن حجر کی کنیت سے مشہور ہیں، اللہ تبارک و تعالیٰ اپنے فضل
و کرم سے انہیں جنت سے نوازے، آمین۔

(الحمد لله الذي لم يزل عالما قديرا) حيا قيوما سميعا بصيرا ،
وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وأكبره تكبيرا ، وأشهد
أن محمد عبده ، ورسوله (وصلی اللہ علی سیدنا محمد الذی
أرسله الى الناس كافة بشيرا ونذيرا ، وعلى آل محمد وصحبه
وسلم تسليما كثيرا)

ترجمہ: تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جو ہمیشہ سے عالم ہے صاحب قدرت ہے،
زندہ ہے قائم ہے، سننے اور دیکھنے والا ہے، میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود برحق
نہیں ہے وہ اکیلا ہے اس کا کوئی شریک نہیں اور میں اس کی خوب بڑائی بیان کرتا ہوں، اور
گواہی دیتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں، اور رحمت نازل ہو
ہمارے سردار محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو تمام انسانوں کی جانب رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں بشارت
دینے کے لئے، اور ان کے آل پر اور ان کے اصحاب پر بھی رحمت نازل ہو، اور سلامتی نازل ہو
خوب سلامتی کثرت کے ساتھ۔

(أما بعد فان التصانيف فى اصطلاح أهل الحديث قد
كثرت) للأنمة فى القديم والحديث :
فمن أول من صنف فى ذلك القاصى أبو محمد الراهمرمزى

فی کتابہ "المحدث الفاصل"، لکنہ لم يستوعب۔
والحاکم أبو عبد اللہ النیسابوری، لکنہ لم یہذب ولم یرتب۔
وتلاہ أبو نعیم الأصفہانی، فعمل علی کتابہ مستخرجا وأبقى
أشیاء للمتعب۔

مؤلفین اصول حدیث اور ان کی تصانیف

اما بعد! اس میں شک نہیں کہ اصطلاح اہل حدیث میں ائمہ متقدمین و متاخرین کی
بکثرت تصانیف موجود ہیں:

۱- سب سے پہلے اس فن میں قاضی ابو محمد رامہرمزی (متوفی ۷۶۰ھ) نے کتاب
"المحدث الفاصل بین الراوی والواعی" لکھی۔

۲- حاکم عبد اللہ نیشاپوری (متوفی ۴۰۵ھ) نے ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام
"معرفة علوم الحديث" رکھا۔

لیکن اول الذکر کتاب ناقص اور مؤخر الذکر کتاب غیر منظم اور بے ترتیب تھی
۳- پھر حاکم کے بعد جب ابو نعیم اصفہانی (متوفی ۴۳۰ھ) آئے تو جو مسائل حاکم
کی کتاب سے فرو گذاشت ہو گئے تھے ایک کتاب مسمیٰ بہ "معرفة علوم الحديث علی
کتاب الحاكم" میں انہوں نے ان کی تلافی کرنا چاہی مگر کامل تلافی نہ ہو سکی۔

ثم جاء بعدهم الخطيب أبو بكر البغدادي، فصنف في قوانين
الرواية كتابا سماه "الكفاية"، وفي آدابها كتابا سماه "الجامع
لآداب الشيخ والسماع".

وقل من فنون الحديث الا وقد صنف فيه كتابا مفردا،
وكان كما قال الحافظ أبو بكر بن نقطة: "كل من أنصف علم أن
المحدثين بعد الخطيب عيال علی كتبه"۔

۴- ان سب کے بعد جب خطیب ابوبکر (متوفی ۶۶۳ھ) کا درو آیا تو انہوں نے
قوانین روایت میں کتاب مسمیٰ بہ "الكفاية في علم الرواية" اور آداب روایت میں
"الجامع لآداب الشيخ والسماع" لکھی، اس میں شاذ ہی کوئی فن چھوٹا ہوگا، ورنہ اکثر

فنون حدیث میں خطیب نے ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ خطیبؒ کے بارے میں ابو بکر بن نقطہ (متوفی ۶۲۹ھ) نقطہ ایک عورت کا نام ہے جو کہ ابو بکر کی نانی تھی اسکی طرف منسوب ہیں) نے جو لکھا ہے کہ ”ہر مصنف جان سکتا ہے کہ خطیبؒ کے بعد جتنے محدثین گذرے ہیں سب ان کتابوں کے محتاج ہیں“۔ اور واقعی خطیبؒ ایسے ہی پایہ کے آدمی تھے۔

ثم جاء بعدهم بعض من تأخر عن الخطيب فأخذ من هذا العلم
بنصيب :

فجمع القاضي عياض كتابا لطيفا سماه ”الالمام“ .
وأبو حفص الميانجي جزءا سماه ”مالا يسمع المحدث جهله“
وأشال ذلك من التصانيف التي اشتهرت (وبسطت) ليتوفر
علمها، (واختصرت) ليتيسر فهمها .

پھر خطیبؒ کے بعد جو لوگ آئے انہوں نے بھی اس فن کی تکمیل کر کے کتابیں لکھیں :

۵۔ چنانچہ قاضی عیاضؒ (متوفی ۵۴۳ھ) نے ایک مختصر مسمیٰ ”الالمام الی معرفة
اصول الرواية وتقييد السماع“ لکھا۔

۶۔ اور ابو حفصؒ میانجی رحمہ اللہ (متوفی ۵۸۰ھ) میانجی منسوب ہے میانج کی طرف
جو کہ ایک شہر ہے آذربائیجان میں) نے ایک رسالہ مسمیٰ ”مالا يسمع المحدث جهله“
تحریر کیا ہے، ان کے علاوہ اور بھی مبسوط و مختصر کتابیں لکھی ہیں۔

الى أن حياء الحافظ الفقيه تقي الدين أبو عمرو عثمان بن
الصلاح عبد الرحمن الشهري زوري نزيل دمشق ، فجمع - لما ولي
تدريس الحديث بالمدرسة الأشرافية - كتابه المشهور ، فلهذا
مؤونه ، وأملاه شيئا بعد شيء ، فلهذا لم يحصل تربيته على الوضع
المناسب ، واعتلى بتصانيف الخطيب المتفرقة ، فجمع شتات
مقاصدها ، وضم إليها من غيرها نخب فوائدها ، فاجتمع في كتابه
ما تصرف في غيره ، فلهذا عكف الناس عليه وساروا بسيره ، ولا
يحصي كم ناظم له ومختصر ، ومستدرك عليه ومفتصر ،

و معارض له و منتصر.

۷۔ یہاں تک کہ حافظ فقیہ تقی الدین ابو عمرو عثمان بن الصلاح (متوفی ۶۱۳ھ) شہزوری نزیل دمشق کا دور شروع ہوا، ابن الصلاح جب مدرسہ اشرفیہ میں منصب تدریس حدیث پر فائز کئے گئے تو انہوں نے کتاب معروف بہ ”مقدمہ ابن الصلاح“ تالیف کر کے اس میں قنون حدیث کی اچھی طرح تنقیح کر دی، لیکن چونکہ یہ کتاب حسب ضرورت داعیہ و قافو قائلکھی گئی تھی، اس لئے اس کی ترتیب مناسب انداز پر نہ ہو سکی، تاہم ابن الصلاح نے چونکہ خطیب وغیرہ کی تصانیف میں جو متفرق مضامین تھے ان کو مجتمع کر کے اس کتاب میں اضافہ کر دیئے تھے، اس لئے ان کی یہ کتاب جامع الحرفات سمجھی جاتی ہے، مختلف وجوہ سے لوگوں نے اس کی خدمت کا شرف حاصل کیا بعض حضرات نے اسے منظوم کیا، بعض نے اس کا اختصار کیا، بعض نے اس کا تکرار لکھا، بعض نے اس پر اعتراضات کئے، بعض نے جوابات دیئے۔

(فسألنی بعض الاخوان أن أخص لهم المهم من ذلك)
فلخصته فی أوراق لطيفة سميتها ”نخبۃ الفکر فی مصطلح
أهل الأثر“ علی ترتیب ابتکرتہ، و سمیلت انتہجتہ، مع ما ضمت
الیہ من شوارد الفرائد و زوائد الفوائد.
فرغب الی ثانیاً أن أضع علیها شرحاً یحل رموزها، و یفتح
کنوزها، و یوضح ما خفی علی المبتدی من ذلك، (فاجبتہ الی
سؤالہ، رجاء الاندراج فی تلك المسالك)
فبالغت فی شرحها فی الايضاح و التوجیہ، و نبهت علی خبايا
زواياها، لان صاحب البيت أدری بما فیہ، فظهر لی أن ایراده علی
صورة البسط ألیق، و دمجها ضمن توضيحها أوفق، فسلکت هذه
الطریفة القلیلة السالک.
(فأقول) طالبا من الله التوفیق فیما هنالك.

سبب تصنیف کتاب

مجھ سے بھی میرے بعض اصحاب نے خواہش کی کہ تم بھی اس کے وہم و گالہ کا
تلاش کرنے کی خدمت قبول کرو، چنانچہ میں نے بھی ہاں لبالی (کہ میرا نام بھی ان خدمت کی
فہرست میں درج ہو) چھوڑ دی میں ایک داور زحیب ہاں کا علاحدہ کروں گا، کچھ اور امور زمانہ
اس کے ساتھ اضافہ کر کے "تحفة العکرم فی مصطلح اعلیٰ الاقوال" میں کا نام رکھا
میرا وہ لبالی (کہ صاحب خانہ ناگی اور سے زیادہ واقف ہوتا ہے) اور ہمارے
سے خواہش کی تھی کہ اس کی شرح بھی تم ہی تحریر فرماتے اس کے اشارات میں اور اعلیٰ مطالب
داخل ہو جائیں، چنانچہ شرح کا پارہ بھی میں نے ہی اضافہ کیا۔

اس شرح میں درود اللہ کا نام رکھا گیا ہے

لہذا توفیق طالب، توجہ مہارت اور اعتبار اشارات کی کوشش کی گئی ہے۔

اپنا شرح کو متن کے ساتھ اس طرح دوست کر دیتے کہ دونوں مل کر ایک ہی جگہ
کتاب بھی جاتی ہے۔

(الخبر) حد علماء هذا الفن مرادف للحدیث

وفیل الحدیث ما جاء من السیاق و علی الہ وصحہ وسلمہ

والحدیث ما جاء من صبرہ ومن نہ قبل من یشتغل بالتواضع وما

شاکنها "الأخباری" ولمن یشتغل بالنسبة السویة "الحدیث"

وفیل یسما عموم و خصوص مطلقاً، فکفی حدیث خبر من

من عکس الخبر ما بالحدیث لیکون لشماع

مہم اصول حدیث کی تعریف و مضمون غرض و غایت

اصول حدیث وہ ہے جس کے ذریعے فقہ اور روای سے حالات بحیثیت قول و
عمل ثابت کیے جائیں۔

فقہ اور روای بحیثیت قول و عمل اس مہم کے موضوع (مکمل حدیث) ہیں۔

خبر یا راوی مقبول ہے یا مردود اس میں امتیاز حاصل کرنا اس علم کی غرض و غایت ہے۔ چونکہ خبر و راوی اس فن کے موضوع ہیں اور خبر مقصود بالذات اور راوی مقصود بالغیر ہے، اس لئے خبر سے آغاز کیا جاتا ہے۔

حدیث اور خبر کے درمیان فرق

خبر و حدیث کے سلسلے میں علماء کے تین اقوال ہیں:

- ۱۔ جمہور علمائے اصول کے نزدیک خبر و حدیث دونوں مترادف (ہم معنی) ہیں۔
- نیز علامہ خطیب نے بھی خبر کو حدیث ہی کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ [الکفایہ]
- ۲۔ بعض کا قول ہے کہ جو چیز آنحضرت ﷺ سے مروی ہو وہ حدیث ہے، اور جو غیر سے مروی ہو وہ خبر ہے، اس تفریق کی بناء پر مؤرخ و قصہ گو کو اخباری کہا جاتا ہے، اور خادم سنت کو محدث کہا جاتا ہے۔

۳۔ بعض نے دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت بیان کی ہے، یعنی جو حدیث ہے وہ خبر ہے لیکن خبر کے لئے حدیث ہونا ضروری نہیں۔

فہو باعتبار وصولہ الینا (اما ان یکون له طرق) ؛ ای : اسانید کثیرہ ؛ لان ”طرقاً“ جمع طریق ، وفعل فی الکثرة یجمع علی فُعل - بضم تین - وفی القلہ علی أفعلة .

والمراد بالطرق الأسانید ، والاسناد : حکایۃ طریق المتن ، والمتن : ہو غایۃ ما ینتہی الیہ الاسناد من الکلام .

خبر کی اقسام

بہر تقدیر خبر بایں حیثیت کہ ہم تک پہنچی چار قسم کی ہے:

(۱) متواتر (۲) مشہور (۳) عزیز (۴) غریب۔

۱- حدیث متواتر

وہ خبر ہے:

(۱) جس کی اسناد میں بلا تعین کثیر ہوں۔

(۲) راویوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ عادیۃً ان راویوں کا جھوٹ پر اتفاق کرنا یا اتفاق

ان سے جھوٹ صادر ہونا محال ہو۔

(۳) اور یہ کثرت ابتداء سے انتہا تک یکساں ہو، کسی جگہ کمی نہ واقع ہو۔

(۴) اور مفید علم یعنی ضروری ہو۔

(۵) اور خبر کا عقل سے نہیں بلکہ حس سے ہو۔

یہ پانچ شرطیں جو پانچ فقرہوں میں بیان کی گئیں انہیں پر تواتر کا تحقق موقوف ہے لیکن متواتر بایں شرط مباحث علم الاسناد سے خارج سمجھی جاتی ہے، اس لئے کہ علم الاسناد میں صحت یا ضعف حدیث سے بغرض وجوب عمل یا ترک عمل جو بحث کی جاتی ہے یہ بحیثیت رجال ہوا کرتی ہے اور متواتر بلا بحث واجب العمل سمجھی جاتی ہے۔

تعریف سند و متن

سند: متن کا جو طریق (سلسلہ روایات) ہوا سے اسناد کہا جاتا ہے۔

متن: متن وہ ہے جس پر اسناد منتمی ہو، چنانچہ:

"حدثنا ابو البیمان قال اخبرنا شعب قال حدثنا ابو الزناد
عن الاعرج عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم قال: والذی نفسی بیدہ لا یؤمن احدکم حنی
اكون احب الیہ من والدہ وولده۔"

اس میں حدیث سے حضرت ابو ہریرہؓ تک اسناد ہے، اور "ان رسول اللہ ﷺ سے
اخیر تک متن ہے۔

وتلك الكثرة احد شروط التواتر اذا وردت (بلا) حصر (عدد معين) ، بل تكون العادة قد اُحالت تواطنهم على الكذب ، وكذا وقوعه منهم اتفاقا من غير قصد .

فلا معنى لتعيين العدد على الصحيح ، ومنهم من عبثه في الاربعة ، وقيل : في الخمسة ، وقيل : في السبعة ، وقيل : في العشرة ، وقيل : في الاثنى عشر ، وقيل : في الاربعين ، وقيل : في السبعين ، وقيل : غير ذلك .

وتمسك كل قائل بدليل جاء فيه ذكر ذلك العدد ، فأفاد العلم ، وليس بلازم أن يطرء في غيره لاحتمال الاختصاص .

متواتر میں عدد کی تعیین

ثانیا: جمہور کا تو یہی مذہب ہے کہ متواتر کے لئے ضروری ہے کہ اس کے روایات کثیر ہوں مگر کس قدر؟ اس کے لئے کوئی خاص تعداد متعین نہیں مختلف لوگوں نے اپنے ذوق کے مطابق اس کو متعین کیا ہے، اس مسئلہ میں مندرجہ ذیل اقوال منقول ہیں:

- ۱- بعض نے شہادت زنا پر قیاس کر کے چار کا عدد متعین کیا ہے اور مدار استدلال قرآن پاک کی یہ آیت ہے: ﴿لَوْلَا جَانُوا عَلَيْهِ بَارِعَةُ شُهَدَاء﴾۔
- ۲- بعض نے کہا کہ کم از کم پانچ ہوں، شہادت لعان پر قیاس کرتے ہوئے اس تعداد کا تعین کیا گیا ہے۔

۳- بعض نے دس کا عدد متعین کیا ہے، دلیل ان کی یہ قاعدہ ہے کہ جمع کثیر کا اقل عدد دس ہے۔

۴- بعض نے کہا کہ کم از کم بارہ ہوں اور یہ تعداد نقباء بنی اسرائیل کی تعداد پر قیاس کر کے وضع کی گئی: ﴿وَبَعَثْنَا مِثْمَ اثْنَيْ عَشَرَ نَفِياً﴾۔

۵- کم از کم بیس ہوں کیونکہ مسلمانوں کے غلبے کے لئے جو تعداد بیان کی گئی وہ بیس ہے، ارشاد باری ہے:

﴿ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائنین﴾

۶۔ کم از کم چالیس ہوں قرآن کی درج ذیل آیت سے استنباط کیا گیا ہے اس استنباط کے مطابق آیت میں جن مومنین کا حوالہ دیا گیا ہے ان کی تعداد چالیس تھی:

﴿یا ایہا النبی حسبک اللہ ومن اتبعک من المومنین﴾

۷۔ بعض نے کہا کہ راویوں کی تعداد ستر ہونی چاہیے کیونکہ حضرت موسیٰ نے اللہ سے ملاقات کے لئے ستر آدمیوں کا انتخاب کیا تھا جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

﴿واختار موسیٰ قومه سبعین رجلا لمیقاتنا﴾

۸۔ بعض لوگوں نے اہل بدر کی تعداد پر قیاس کر کے تین سو تیرہ کا عدد تجویز کیا ہے۔

الحاصل خاص خاص بات میں جو مخصوص تعداد مفید علم یقین تھی، اس پر ہر ایک نے متواتر کو قیاس کر کے اسی مخصوص تعداد کی قید متواتر میں بھی لگا دی، لیکن یہ عموماً صحیح نہیں ہو سکتا اس لئے کہ یہ کچھ ضروری نہیں کہ اگر ایک خاص بات میں مخصوص تعداد کسی خصوصیت سے مفید یقین ہو تو دوسرے مقامات میں بھی مفید یقین ہو جائے۔

گو تعداد کے اس یقین کو قرآن مجید سے مستبط کیا گیا ہے تاہم اسے قطعی نہیں کہا جاسکتا کیونکہ ہر قرآنی آیت کسی خاص واقعہ سے متعلق ہے اور اسے خبر متواتر کے لئے بنیاد بنانا واضح نہیں ہوتا، یہ تمام آیات خبر متواتر کی تعداد کے لئے صریح الدلالة نہیں جو تعداد بھی مفید علم یقینی ہو وہ کافی ہے اس کے لئے کوئی خاص حد مقرر کرنا مطلوب نہیں۔

وقوله "اختصاص الاختصاص" ای: اختصاص افادة العلم فی الامر

الذی ورد فیہ عدد معین لذلك الامر دون غیرہ

فإذا ورد الخبر كذلك وانضاف الیه أن یتسوی الامر فیہ فی اکثرہ المذکورة من ابتدائه الی انتہائه - والمراد بالاسنواء أن لا تنقص اکثرہ المذکور فی بعض المواضع، لا أن لا یرید، اد الربادة ہا مطلوبة من باب الأولى - وأن یکون مستندا انتہائه الأمر المشہد أو المسموع، لا ما ثبت بقضیة العقل الصرف .

فإذا جمع هذه الشروط الاربعة، وہی :

عدد کثیر آحالت العادة توأطنهم وتوافقهم على الكذب .
رووا ذلك عن مثلهم من الابتداء الى الانتهاء .
وكان مستندا انتهائهم الحسن .

وانضاف الى ذلك أن يصحب خبرهم افادة العلم لسماعه .
فهذا هو المتواتر ، وما تخلفت افادة العلم عنه كان مشهورا فقط ،
فكل متواتر مشهور ، من غير عكس .

وقد يقال : ان الشروط الأربعة اذا حصلت استلزمت حصول
العلم ، وهو كذلك في الغالب ، لكن قد يتخلف عن البعض لمانع .
وقد وضع بهذا التقرير تعريف المتواتر .

وخلافه قد يرد بلا حصر أيضا ، لكن مع فقد بعض الشروط
(أو مع حصر بما فوق الاثنين) ؛ أى : بثلاثة فصاعدا ما لم
يجمع شروط المتواتر ، (أو بهما) ؛ أى : باثنين فقط . (أو بواحد)
فقط .

والمراد بقولنا : "أن يرد باثنين" : أن لا يرد بأقل منهما ، فان
ورد بأكثر فى بعض المواضع من السند الواحد لا يضر ، اذ الأقل
فى هذا العلم يقضى على الاكثر .

مثال : خبر متواتر كاتعلق حس سے ہونا چاہیے اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی جس خبر کو بیان
کر رہا ہے وہ حواس ظاہرہ سے متعلق ہو مثلاً راوی یوں کہے " رایت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم " یا " سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کذا " فعل کا
تعلق حس باصرہ سے اور قول کا تعلق حس سامعہ سے ہے ۔

باقی جس خبر کا تعلق محض عقل سے ہو وہ متواتر نہیں بن سکتی کیونکہ جس خبر کا تعلق عقل
سے ہو اس کے بارے میں سوچنے سمجھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور سوچ سمجھ کے طریقے متنوع
اور صلاحیتیں مختلف ہو سکتی ہیں جبکہ دیکھنے اور سننے میں اختلاف کی گنجائش کم ہے ۔

(فالأول المتواتر) وهو (المفيد للعلم اليقيني) ، فأخرج
النظري على ما يأتي تقريره ، (بشروطه) التى تقدمت .
واليقين : هو الاعتقاد الجازم المطابق ، وهذا هو المعتمد : أن

الخبر المتواتر يفيد العلم الضروري ، وهو الذى يضطر الانسان اليه بحيث لا يمكن دفعه .

وقيل : لا يفيد العلم الا نظريا ؛ وليس بشئ ؛ لان العلم بالمتواتر حاصل لمن ليس له اهلية النظر كالعامة ، اذ النظر : ترتيب امور معلومة او مظنونة يتوصل بها الى علوم او ظنون ، وليس فى العامة اهلية ذلك ، فلو كان نظريا لما حصل لهم .

ولاح بهذا التفرير الفرق بين العلم الضرورى والعلم النظرى ، اذ الضرورى يفيد العلم بلا استدلال ، والنظرى يفيد العلم ولكن مع الاستدلال على الافادة ، وان الضرورى يحصل لكل سامع ، والنظرى لا يحصل الا لمن له اهلية النظر .

وانما اهتمت شروط التواتر فى الاصل ؛ لانه على هذه الكيفية ليس من مباحث علم الامتداد ، اذ علم الامتداد يبحث فيه عن صحة الحديث وضعفه ؛ ليعمل به او يتركه ، من حيث صفات الرجال ، وصيغ الاداء ، والمتواتر لا يبحث عن رجاله ، بل يحب العمل به من غير بحث .

يعنى یہ خبر ایسا علم عطا کرے جو یقین کے درجے میں ہو ، اور علم یقینی کی دو قسمیں ہیں :
(۱) ضروری (بدیہی) (۲) نظری۔

علم بدیہی و نظری میں فرق

(۱) ضروری وہ ہے جو بلا نظر و فکر اور بغیر کسی استدلال کے حاصل ہو ، اس لئے کہ یہ علم اسے بھی حاصل ہوتا ہے جس میں نظری صلاحیت نہ ہو یہ ایسا علم ہے جس سے انکار ممکن ہیں ۔
(۲) اور نظری علم وہ ہے جو بذریعہ نظر و استدلال حاصل ہو ۔

امور معلومہ یا مظنونہ میں ترتیب دینے کو (جس سے مجہول شئی کا علم یا ظن حاصل ہو) نظر کہتے ہیں ۔

اور اتفاقاً قطعی مطابق واقع کو یقین کہا جاتا ہے ، گو اشاعرہ میں سے امام الحرمین اور

معتزلہ میں سے ابو الحسن بصری اور کعسی کا قول ہے کہ خبر متواتر مفید علم یقینی ضروری کے لئے نہیں بلکہ نظری کے لئے ہوتی ہے، مگر صحیح قول یہی ہے کہ یہ مفید علم یقینی ضروری ہوتی ہے اس لئے کہ خبر متواتر سے عوام کو بھی (جن میں نظری صلاحیت نہیں ہوتی) علم حاصل ہوتا ہے، پس اگر متواتر مفید علم نظری ہوتی تو عوام کو اس سے کیوں کر علم حاصل ہوتا؟۔

فائدہ: ذکر ابن الصلاح ان مثال المتواتر علی التفسیر المتقدم یعز و حودہ؛ الا ان یدعی ذلك فی حدیث: "من کذب علی متعمدا؛ فلیتبوأ مقعده من النار"۔
وما ادعاه من العزۃ ممنوع، و کذا ما ادعاه غیرہ من العدم؛ لان ذلك نشأ عن قلة الاطلاع علی کثرة الطرق، واحوال الرجال، وصفاتهم المقتضیة لا بعد العادة ان ینواطؤا علی الکذب، او یحصل منهم اتفاقا۔

حدیث متواتر کی مثال

فائدہ: ابن الصلاح نے لکھا ہے کہ بنا پر تفسیر سابق حدیث متواتر نہایت ہی قلیل الوجود ہوگی صرف حدیث "من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار" کے بارے میں تو تواتر کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے اور اس حدیث کی روایت بائیس صحابہ نے کی ہے بلکہ حافظ ابن الصلاح کے مطابق اس حدیث کے سوا کوئی دوسری حدیث نہیں جسے صحابہ کی اتنی تعداد نے روایت کیا ہو۔

اور بعض کا تو یہ قول ہے کہ حدیث متواتر بالکل عدم الوجود ہے مگر یہ دونوں قول قلت اطلاع پر مبنی ہیں، اگر کثرت اسانید و حالات و اوصاف روایات پر کامل اطلاع ہوتی تو ہرگز یہ دونوں قول صادر نہ ہوتے۔

و من احسن ما یقرر به کون المتواتر موجودا و جود کثرة فی الاحادیث ان الکتاب المشہورة المتداولة بایدی اهل العلم شرقا و غربا المقطوعة عندهم بصحة نسبتها الی مصنفیها اذا اجتمعت علی اخراج حدیث، و تعددت طرقه تعددا تحیل العادة تواطؤهم

علی الکذب الی آخر الشروط ؛ افاد العلم البیہنی بصحة نسبه الی
قائلہ ، و مثل ذلك فی الكتب المشہورة کثیر .

اس دعویٰ پر کہ حدیث متواتر بکثرت موجود ہے روشن دلیل یہ ہے کہ کتب احادیث جو
علمائے عصر میں متداول ہیں ان کا انتساب جن مصنفین کی طرف کیا جاتا ہے ، یہ ایک یقینی امر
ہے پس یہ مصنفین اگر انہیں کتابوں میں متفق ہو کر ایک حدیث اس قدر روایات سے روایت
کریں کہ عادتاً ان کا جھوٹ پر اتفاق کرنا یا ان سے اتفاقاً جھوٹ صادر ہونا ناممکن ہو تو بلا شک یہ
حدیث متواتر ہوگی اور ضرور اس کا انتساب قائل کی طرف بطور علم یقینی ہوگا ۔

اور اس میں شبہ نہیں کہ اس قسم کی حدیثیں کتب مشاہیر میں بکثرت موجود ہیں چنانچہ صحیح
علی النخعی و شفاعت وغیرہا اسی قسم کی احادیث ہیں ۔

(والثانی) - وهو اول اقسام الاحاد - : ماله طرق محصورة باكثر
من اثنين ، وهو (المشہور) عند المحدثين : سمي بذلك
لوضوحه ، (وهو المستفيض علی رأى) جماعة من ائمة الفقهاء ،
سمي بذلك لانتشاره ، ومن : فاض الماء ببعض فيضا .
ومنهم من غایر بین المستفيض والمشہور ؛ بان المستفيض
يكون فی ابتدائه و انتہائه سواء ، والمشہور اعم من ذلك .
ومنهم من غایر علی كيفية اخرى ، وليس من ماحث هذا الفن

ثم المشہور يطلق علی ما حورنا ، و علی ما اشتهر علی الالسة ،
، ويشمل ماله اسناد واحد فصاعدا ، بل ما لا يوجد له اسناد اصلا .

۲- حدیث مشہور

علامہ ابن حجر نے یہاں پر حدیث مشہور کی دو تعریفیں بیان کی ہیں اور پہلی تعریف زیادہ
راجح اور بہتر ہے ۔

۱- حدیث مشہور وہ ہے کہ ہر ایک طبقہ میں اس کے راوی کم از کم تین توفہ ورہی ہوں ،
باقی زائد اس قدر ہوں کہ متواتر کی جمیع شرائط پر حاوی نہ ہوں ، بنا بر اس کے جس خبر میں متواتر

کی شرائط اور بعد تو پائی جائیں مگر پانچویں شرط جو افادہ علم یقین ہے موجود نہ ہو تو وہ مشہور ہی ہوگی کیونکہ شرائط اور بعد کے لئے افادہ علم یقین لازم نہیں، کبھی مختلف بھی ہو جاتا ہے، چنانچہ ”شق القمر“ کی حدیث باوجود یکہ شرائط اور بعد کو حاوی ہے تاہم جو لوگ اجرام علویہ میں خرق والتیام کو محال سمجھتے ہیں ان کے نزدیک یہ مفید علم یقین نہیں ہو سکتی۔

۲- نیز مشہور اس خبر کو بھی کہتے ہیں جو زبان زد مخلوق ہوا اگرچہ اس کی اسناد ہی نہ ہو بایں معنی متواتر کو بھی مشہور کہا جاسکتا ہے۔

مشہور کی ایک تیسری تعریف بھی کی گئی ہے اور یہ تعریف اصولیوں نے کی ہے ان کے نزدیک یہ متواتر اور خبر واحد کے درمیان ایک درجہ ہے ایک حدیث جو ابتداء میں خبر واحد شمار ہوتی ہے دوسرے اور تیسرے دور میں جا کر مشہور ہو جاتی ہے اور امت اسے قبول کر لیتی ہے بدین وجہ اس کی تصدیق کرتی ہے اور اس کے مطابق عمل کرتی ہے۔

مشہور و مستفیض کے درمیان فرق

القاموس المحيط میں ”فاض بفيض“ کے معنی ہیں پانی بہنا، لہذا جو خبر کثرت سے بیان کی جائے وہ مستفیض کہلاتی ہے۔

حدیث مشہور و مستفیض کے درمیان فرق ہے یا نہیں؟ اس میں متعدد اقوال منقول ہیں ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

۱- بعض فقہاء کے نزدیک خبر مشہور و مستفیض دونوں مترادف ہیں۔

۲- بعض نے دونوں میں فرق کیا ہے اور وہ اس طرح کہ مستفیض میں روایات کا سلسلہ

ابتداء سے انتہا تک یکساں ہوتا ہے، بخلاف مشہور کے کہ اس میں یہ ضروری نہیں۔

۳- اور بعض نے اور طریقے سے فرق بیان کیا ہے مثلاً بعض نے لکھا ہے کہ مستفیض وہ

ہے جس کو امت قبول کرے اور اس میں عدد کا اعتبار نہ کیا جائے، بخلاف مشہور کے۔

(والثالث: العزیز): وهو ان لا يرويه اقل من اثنين عن اثنين،

وسمي بذلك اما لقلته وجوده، واما لكونه عز - ای: قوی -

بمحبہ من طریق آخری۔

(ولیس شرطاً للصحيح؛ خلافاً لمن زعمه)، وهو ابو علی
الحجائی من المعتزلة، والیہ یؤمی کلام الحاکم ابی عبد اللہ فی
”علوم الحدیث“ حیث قال: ”الصحيح هو الذى يرويه الصحابي
الزائل عنه اسم الجهالة؛ بان يكون له راويان، ثم يتداوله اهل
الحدیث الى وقتنا، كالشهادة على الشهادة“۔

۳- حدیث عزیز

خبر عزیز وہ ہے کہ ہر ایک طبقے میں اس کے راوی کم از کم دو ہوں، یعنی کم از کم دو راوی
دور راویوں سے روایت کریں، باقی اگر کسی مقام میں دو سے زائد ہوں تو مضائقہ نہیں، کیونکہ اس
فن میں اعتبار اقل ہی کا کیا جاتا ہے۔

اسے عزیز کہنے کی دو وجہ بیان کی جاتیں ہیں:

۱- ایک تو اس لئے کہ یہ خبر قلیل الوجود ہے، اور ”عزّ یعزّ“ مضارع بکسر العین بمعنی کم
ہوتا ہے یعنی وہ خبر جس کا وجود کم ہے۔

۲- دوسرے اس لئے کہ یہ ”عزّ یعزّ“ مضارع مفتوح العین سے ہے جس کے معنی
قوی ہونا مضبوط ہونا ہے یعنی وہ حدیث جس کو متعدد اسناد نے قوی کر دیا ہے۔

خبر صحیح کے لئے عزیز کی شرط

خبر صحیح کیلئے عزیز ہونا جمہور کے نزدیک شرط نہیں البتہ ابو علی جہاکی معتزلی (متوفی
۳۰۳ھ) نے تصریح کی ہے کہ یہ شرط ہے، ابن حجرؒ نے التلک میں لکھا ہے کہ انہوں نے جاہظ
کی بعض تصانیف میں پڑھا ہے کہ معتزلہ کے نزدیک خبر اس وقت تک صحیح کے درجہ کو نہیں پہنچتی
جب تک اس کے راوی چار نہ ہوں۔

نیز حاکم عبد اللہ کے کلام سے بھی ایمان یہی معلوم ہوتا ہے چنانچہ کتاب ”علوم الحدیث“
میں صحیح حدیث کی تعریف میں انہوں نے لکھا ہے کہ:

روایت میں شریک ہوگا۔

وتعقب بانه لا يلزم من كونهم سكتوا عنه ان يكونوا سمعوه من غيره ، وبان هذا لو سلم في عمر رضى الله تعالى عنه منع في تفرد علقمة عنه ، ثم تفرد محمد بن ابراهيم به عن علقمة ، ثم تفرد يحيى بن سعيد به عن محمد ؛ على ما هو الصحيح المعروف عند المحدثين .

وفد وردت لهم متابعات لا يعتبر بها لضعفها ، وكذا لا نسلم جوابه في غير حديث عمر رضى الله عنه .

چونکہ ابن العربی کا یہ جواب نا کافی تھا اس لئے اس کا تعاقب (مزید اعتراض)

کیا گیا:

اولا: حضرت عمرؓ کا اس حدیث کو خطبہ میں پڑھنا اور صحابہ کرامؓ کا سکوت کرنا، ہم تسلیم کرتے ہیں مگر صرف سکوت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا نہیں ثابت ہو سکتا۔

ثانیا: اگر تسلیم بھی کیا جائے کہ اس حدیث کی روایت میں حضرت عمرؓ اور حضرت علقمہؓ دونوں کے شریک موجود ہیں، مگر محمد بن ابراہیم کا جو علقمہؓ سے روایت کرتے ہیں اور یحییٰ بن سعید کا جو محمدؓ سے روایت کرتے ہیں بقول معروف محدثین کوئی شریک نہیں ہے، البتہ ان کے متابعات کتب احادیث میں مذکور ہیں مگر چونکہ غیر معتبر ہیں، اس لئے قابل اعتماد نہیں ہو سکتے اسی طرح ابن العربیؒ نے حضرت عمرؓ کی روایت کے علاوہ اور احادیث کے بارے میں کئے گئے اعتراضات کا جواب دیا ہے مگر وہ بھی تسلی بخش نہیں ہے۔

فال ابن رشيد : ولقد كان بكفى الفاضى فى بطلان ما ادعى انه شرط البخارى اول حديث مذکور فيه .

وادعى ابن حبان نقيض دعواه ، فقال : "ان رواية اثنين عن اثنين الى ان ينتهي لا يوجد اصلا" !

قلت : ان اراد به ان رواية اثنين فقط عن اثنين فقط الى ان ينتهي لا يوجد اصلا ؛ فيمكن ان يسلم ، واما صورة العزيز التي حررناها فموجودة بان لا يرويه اقل من اثنين عن اقل من اثنين .

ابن رشید (متوفی ۷۲۷ھ) کا یہ قول نہایت ہی صحیح ہے کہ ابن العربیؒ کے دعویٰ کے ابطال کے لئے صحیح بخاری کی پہلی ہی حدیث کافی ہے۔
 اسی طرح ابن العربیؒ کے برعکس ابن حبانؒ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ کوئی صحیح حدیث ایسی نہیں ہے کہ اس کی روایت دو ہی نے دو سے اخیر تک کی ہو۔

مصنف کی طرف سے ابن حبان پر رد

میں کہتا ہوں ابن حبانؒ کا اس دعویٰ سے اگر یہ منشا ہے کہ ایسی حدیث جس کی روایت دو ہی شخص دو ہی سے اخیر تک کرتے آئے ہوں نہیں پائی جاتی تو تسلیم کیا جاسکتا ہے، لیکن حدیث عزیز جس کے ہر طبقہ میں کم از کم دو راوی ہوتے ہیں یہ تو موجود ہے۔

ومثاله : ما رواه الشيخان من حديث انس ، والبخاري من حديث أبي هريرة : أن رسول الله ﷺ قال : " لا يؤمن أحدكم حتى يكون أحب إليه من والده وولده " الحديث .

ورواه عن أنس : قتادة وعبد العزيز بن صهيب ، ورواه عن قتاده : شعبه وسعيد ، ورواه عن عبد العزيز : اسماعيل بن علي و عبد الوارث ، ورواه عن كل جماعة .

حدیث عزیز کی مثال

چنانچہ حدیث انسؓ جسے شیخین نے اور حدیث ابو ہریرہؓ جسے بخاری نے روایت کیا ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا يؤمن أحدكم حتى يكون أحب إليه من والده وولده" اس حدیث کو انسؓ سے قتادہؒ اور عبد العزیزؒ ابن صہیب نے روایت کیا ہے، پھر قتادہؒ سے شعبہ وسعید نے، اور عبد العزیزؒ سے اسمعیل بن علیہ و عبد الوارث نے، پھر ہر ایک سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔

(والرابع : الغريب) : وهو ما يتفرد به رواية شخص واحد في أي موضع وقع التفرد به من السند على ما سبق قسم إليه الغريب المطلق، والغريب النسبي .

۴- حدیث غریب

لفظ غریب کے معنی منفرد اور گہرا و اقارب سے دور ہونے کے ہیں۔ اصطلاح میں خبر غریب وہ ہے جس کی اسناد میں کسی جگہ صرف ایک ہی راوی رہا ہو، جس کا کوئی شریک نہ ہو، غریب و فرد دونوں مترادف ہیں۔

غریب یا فرد دو قسم کی ہیں:

(۱) فرد مطلق (۲) فرد نسبی (دونوں کی تفصیل آگے آئیگی)۔

(وكلها) ۱ ای: الاقسام الاربعة المذكورة (سوی الأول) ، وهو المتواتر (احاد) ، وبقال لكل واحد منها : خبر واحد ،

وخصر الواحد في اللغة : ما يرويه شخص واحد ، وفي الاصطلاح : ما لم يجمع شروط التواتر .

(وفيها) ؛ أي : في الاحاد : (المقبول) : وهو ما يحب العمل به عند الجمهور .

(و) فيها (المردود) ، وهو الذي لم يرجح صدق المخبر به (لتوقف الاستدلال بها على البحث عن أحوال رواتها دون الأول) ، وهو المتواتر .

فكله مقبول لاصداته القطع بصدق محبره بخلاف غيره من احبار الاحاد .

لكن ؛ انما وجب العمل بالمقبول منها لانهما أن يوجد فيها اصل صفة القبول - وهو ثبوت صدق الناقل - ، أو أصل صفة الرد - وهو ثبوت كذب الناقل - أو لا ؛

فالأول : يعلب على الظن صدق الخبر ، لثبوت صدق ناقله فيؤخذ به والثاني : يغلب على الظن كذب الخبر ، لثبوت كذبه ناقله فيطرح .

والثالث : ان وجدت فريسة تلحقه بأحد القسمين النحق به ، والا فيتوقف فيه ، وإذا توقف عن العمل به صار كالمردود ، لا لثبوت صفة الرد ، بل لكونه لم يوجد فيه صفة نوح القبول ، والله اعلم .

خبر واحد کا لغوی اور اصطلاحی مفہوم

خبر متواتر کے سوا مشہور و عزیز و غریب تینوں کو اخبار آحاد اور ہر ایک کو خبر واحد کہا جاتا ہے۔

لغۃ خبر واحد وہ ہے جسے ایک ہی شخص روایت کرے۔

اور اصطلاحاً حادہ ہے جس میں متواتر کی کل شرائط موجود نہ ہوں۔

اخبار آحاد کی اقسام باعتبار قبول و رد

پھر متواتر چونکہ مفید یقین ضروری ہوتی ہے اس لئے وہ مردود نہیں صرف مقبول ہی ہوتی ہے، بخلاف اخبار آحاد کے کہ وہ مقبول بھی ہوتی ہیں اور مردود بھی، اس لئے کہ ان کا واجب العمل ہونا ان کے راویوں کے حالات پر مبنی ہے۔

۱۔ اگر راویوں میں اوصاف قبولیت کے موجود ہیں تو چونکہ ان کی خبر کی صداقت کا گمان غالب ہوتا ہے اس لئے واجب العمل سمجھی جائیں گی۔

۲۔ اور اگر ان میں اوصاف مردودیت کے موجود ہیں تو چونکہ ان کی خبر کے کذب کا گمان غالب ہوتا ہے، اس لئے متروک العمل سمجھی جائیں گی۔

۳۔ باقی راویوں میں اگر نہ اوصاف قبولیت کے موجود ہوں نہ اوصاف مردودیت کے مگر قرینہ قبولیت کا موجود ہے تو مقبول سمجھی جائیں گی ورنہ مردود۔

۴۔ اور اگر کوئی قرینہ بھی نہ ہو تو اس میں توقف کیا جائیگا، توقف کرنے سے گو بمنزلہ مردود ہوگی مگر مردود اس وجہ سے نہیں کہ اس کے روایات میں اوصاف رد ہیں بلکہ اس لئے کہ ان میں اوصاف قبولیت کے موجود نہیں۔

(وقد یقع فیہا) ؛ ای : فی اخبار الاحاد المنقسمة الی مشہور
وعزیز و غریب ؛ (ما یفید العلم النظری بالقرائن علی المختار) ؛
خلافاً لمن أبی ذلك .

والخلاف فی التحقیق لفظی ؛ لان من جوز اطلاق العلم قیدہ
بکونہ نظریا ، وهو الحاصل عن الاستدلال ، ومن أبی الاطلاق ؛

خص لفظ العلم بالمتواتر ، وما عداہ عنده ظنی ، لكنه لا ینفی أن
ما احتف بالقرائن ارجح مما خلا عنها .

اخبار آحاد کا حکم

اخبار آحاد جو مقبول ہیں بذاتہا مفید ظن غالب ہی ہوا کرتی ہیں ، لیکن جب ان کے
ساتھ قرائن منضم ہوتے ہیں تو بقول مختار مفید علم یقینی نظری ہوتی ہیں ، گویا بعض نے اس کا انکار
بھی کیا ہے مجرد حقیقت یہ نزاع لفظی ہے ، اس لئے کہ جو کہتے ہیں کہ مفید علم ہوتی ہیں مراد ان
کی علم سے علم نظری ہے ، اور جو انکار کرتے ہیں کہ مفید علم نہیں ہوتیں مراد ان کی علم سے علم
ضروری ہے ، یعنی اخبار آحاد بانضمام قرائن مفید علم ضروری نہیں ہو سکتیں اس لئے کہ یہ خاصہ
صرف متواتری کا ہے باقی اگر مفید علم نظری ہو تو یہ اسکے متافی نہیں ہے ۔

والحبر المحتف بالقرائن انواع :

مہما : ما اخرجہ الشیخان فی صحیحہما مما لم یبلغ حد
التواتر ، فانه احتف بہ قرائن ؛ مہما :
حلالتہما فی هذا الشأن .

وتقدمہما فی تمیز الصحیح علی غیرہما .

وتلقى العلماء لکتابہما بالقبول ، وهذا التلقى وحده افوی فی
افادة العلم من مجرد کثرة الطرق القاصرة عن التواتر .

الا ان هذا یحتص بمالم ینتقدہ احد من الحفاظ مما فی
الکتابین ، وما لم یقع التحالف بین مدلولیہ مما وقع فی الکتابین ،
حيث لا ترجیح ، لاستحالة أن یفید المتناقضان العلم بصدقہما من
عبر ترجیح لاحدہما علی الآخر .

وما عدا ذلك فالاجماع حاصل علی تسلیم صحته .

فان قيل : انما انفوا علی وحب العمل بہ ، لا علی صحته ؛
معناه :

وسد المع انہم متفقون علی وحب العمل بکل ما صح ولو
لم یخرجہ الشیخان ، فلم یبق للصحبیین فی هذا مرية .

والاجماع حاصل علی أن لهما مزیة فیما یرجع الی نفس الصحۃ .

انواع خبر واحد باعتبار قرائن

وہ خبر جس کے ساتھ قرائن منضم ہوتے ہیں چند قسم کی ہیں:

(۱) وہ خبر غیر متواتر جس کی تخریج شیخین نے بالاتفاق کی ہے، اس خبر کے

ساتھ چند قرائن منضم ہوتے ہیں:

اولاً: فن حدیث میں شیخین کی جلالت شان کا وسیع پیمانے پر مسلم ہونا۔

ثانیاً: صحیح و ستیم کو امتیاز کرنے میں ان کا سب سے سبقت لے جانا۔

ثالثاً: ان کی صحاح کا علماء میں اعلیٰ رتبہ کی قبولیت کا شرف حاصل کرنا، گو غیر متواتر

حدیث میں کثرت طرق بھی افتادہ علم نظری کے لئے قرینہ ہے، تاہم کتاب کا علماء میں اعلیٰ رتبہ

کی قبولیت حاصل کر لینا یہ اس سے بھی اقویٰ قرینہ ہے، انہیں قرائن ثلاثہ سے صحیحین کی حدیثیں

مفید علم نظری ہوتی ہیں۔

بشرطیکہ ان احادیث میں حفاظ حدیث نے جرح نہ کی ہو، اور ان میں ایسا تعارض بھی نہ

واقع ہو کہ ایک کو دوسری پر ترجیح نہ حاصل ہو، الحاصل صحیحین کی وہ حدیثیں جو جرح و تعارض مذکور

سے محفوظ ہوں اجماعاً مفید علم نظری ہوتی ہیں۔

گو یہاں یہ شبہ کیا جاتا ہے کہ محدثین کا اجماع اس پر نہیں کہ صحیحین کی حدیثیں مفید علم

نظری ہوتی ہیں، بلکہ ان کے واجب العمل ہونے پر ان کا اجماع ہے۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ واجب العمل ہونے میں صحیحین کی احادیث کی خصوصیت

نہیں غیر صحیحین کی احادیث بھی بشرط صحت واجب العمل سمجھی جاتی ہیں، بناء علیہ صحیحین کی

خصوصیت کے لئے جو اجماع منعقد ہوا وہ اسی بنا پر ہونا چاہیے کہ ان کی حدیثیں مفید علم نظری

ہوتی ہیں۔

وممن صرح بافادۃ ما خرجه الشیخان العلم النظری: الاستاذ

أبو اسحاق الاسفرائنی، ومن أئمة الحدیث أبو عبد اللہ الحمیدی،

وابو الفضل بن طاہر، وغیرہما۔

ویحتمل ان یقال: المزیة المذكورة کون احادیثہما اصح الاحادیث۔

چنانچہ استاذ ابوالفتح اسفرائینی (متوفی ۳۱۸ھ) اور امام الحدیث ابو عبد اللہ الحمیدی (متوفی ۳۸۸ھ) و ابو الفضل بن طاہر (متوفی ۵۵۵ھ) وغیرہم نے اس کی تصریح کی ہے، البتہ یہ احتمال ممکن ہے کہ جس خصوصیت کے لئے اجماع ہوا وہ یہ ہے کہ صحیحین کی احادیث دیگر کتابوں کی احادیث سے اصح ہیں۔

ومنها: المشهور اذا كانت له طرق مביئة سالمة من ضعف الرواة والعلل۔

وممن صرح بافادته العلم النظري الاستاذ ابو منصور البغدادی، والاستاذ ابو بکر بن فورک، وغیرہما۔

(ب) وہ حدیث مشہور جس کی متعدد اسنادیں مختلف طرق سے ثابت ہوں اور وہ اسنادیں ضعف اور علل سے محفوظ ہوں، استاذ ابو منصور بغدادی (متوفی ۴۲۹ھ) اور استاذ ابو بکر بن فورک (متوفی ۴۰۶ھ) وغیرہما نے تصریح کی ہے کہ یہ حدیث بھی مفید علم نظری ہوتی ہے۔

ومنها: المسلسل بالائمة الحفاظ المتقنين، حيث لا يكون غريبا؛ كالحديث الذي يرويه احمد بن حنبل مثلاً يشاركه فيه غيره عن الشافعي، ويشاركه فيه غيره عن مالك بن انس؛ فانه يفيد العلم عند سامعه بالاستدلال من جهة جلالة روايته، وان فيهم من الصفات اللاتقة الموجهة للقبول ما يقوم مقام العدد الكثير من غيرهم۔

(ج) وہ حدیث جو حدیث غریب نہ ہو اور جس کے سلسلہ سند میں تمام روایات ائمہ حفاظ ہوں، مثلاً ایک حدیث کی روایت امام احمد بن حنبل نے ایک اور شخص کے ساتھ امام شافعی سے کی، پھر امام شافعی نے ایک اور شخص کے ساتھ امام مالک سے اس کی روایت کی، بے شک یہ حدیث بھی مفید علم نظری ہوگی، اس لئے کہ ان روایات میں ایسے اوصاف قابل قبول موجود ہیں جن کے سبب سے یہ راوی جم غفیر کے قائم مقام ہو سکتے ہیں۔

ولا يتشكك من له ادنى ممارسة بالعلم واخبار الناس أن مالكا مثلا لو شافه خبر لعلم انه صادق فيه ، فاذا انضاف اليه ايضا من هو في تلك الدرجة ؛ ازداد قوة ، وبعد عن ما يخشى عليه من السهو .

وهذه الانواع التي ذكرناها لا يحصل العلم بصدق الخبر منها الا للعالم بالحديث ، المتبحر فيه ، العارف بأحوال الرواة ، المطلع على العلل

وكون غيره لا يحصل له العلم بصدق ذلك لقصوره عن الاوصاف المذكورة لا ينفي حصول العلم للمتبحر المذكور ، والله اعلم .

جس شخص کو فن حدیث میں تھوڑی سی بھی واقفیت ہے اگر امام مالکؒ نے اس کو بالفرض دو بدو کوئی خبر دی تو کبھی وہ اس خبر کی صداقت میں شک نہ کرے گا ، البتہ احتمال ہو اور غلطی کا باقی رہتا ہے مگر جب ان کے ساتھ ان کا ہم پلہ شخص روایت میں شریک ہوگا تو یہ بھی رفع ہو جائیگا ۔
البتہ یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ اخبار ثلاثہ مع قرآن مفید علم نظری تو ہوتے ہیں مگر اسی شخص کو جسے فن حدیث میں تجربہ ہو اور وہ روایات کے حالات سے واقفیت رکھتا ہو اور مطلق قادرہ کو بھی جانتا ہو ، باقی جو شخص ان امور سے نا بلند ہو اس کے لئے اخبار مذکورہ مع قرآن مفید علم نظری نہیں ہو سکتیں ۔

و محصل الانواع الثلاثة التي ذكرناها :

ان الاول : يختص بالصحيحين .

والثاني : بما له طرق متعددة .

والثالث : بما رواه الانعة .

ويمكن احتماع الثلاثة في حديث واحد ، فلا يبعد حينئذ

القطع بصدقه ، والله اعلم .

حاصل کلام یہ کہ اخبار آحاد جو مع القرآن مفید علم نظری ہوتی ہیں تین قسم کی ہوتی ہیں :

(۱) صحیحین کی مستفاد احادیث جن میں تعارض مذکور و جرح واقع نہ ہو ۔

(۲) حدیث مشہور جو متعدد طرق سے مروی ہو۔

(۳) حدیث غیر غریب جس کے کل راوی ائمہ حدیث ہوں۔

کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی حدیث میں تینوں میں قرآن مجتبع ہو جاتے ہیں پھر تو اس کے مفید علم نظری ہونے میں کچھ بھی شبہ باقی نہیں۔

(ثم الغرابة اما ان تكون في اصل السند) ؛ ای : فی الموضوع الذی یدور الاسناد علیہ ویرجع ، ولو تعددت الطرق الیہ ، وهو طرفہ الذی فیہ الصحابی (اولا) یکون كذلك ؛ بان یکون التفرد فی اثنائه ؛ کان برویہ عن الصحابی اکثر من واحد ، ثم یتفرد بروایتہ عن واحد منهم شخص واحد :

(فالاول : الفرد المطلق) ؛ کحدیث النہی عن بیع الولاء وعن ہبۃ ؛ تفرد بہ عبداللہ بن دینار عن ابن عمر .
وقد ینفرد بہ راو عن ذلک المنفرد ؛ کحدیث شعب الایمان ؛ تفرد بہ ابو صالح عن ابی ہریرۃ ؛ و تفرد بہ عبداللہ بن دینار عن ابی صالح .

وقد یستمر التفرد فی جمیع رواۃ او اکثرہم ؛ وفی "مسند البزار" و "المعجم الاوسط" للطبرانی امثله کثیرۃ لذلك .
(والثانی : الفرد النسبی) : سمي نسباً لكون التفرد فيه حصل بالنسبة الى شخص معين ، وان كان الحديث في نفسه مشهورا .

غریب کی اقسام

غیر غریب کی دو قسمیں ہیں : (۱) فرد مطلق (۲) فرد نسبی۔

فرد مطلق : فرد مطلق وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے جو روایت کرنے

والا ہے وہ متفرد ہو ، عام ازیں کہ دوسرے راوی متفرد ہوں یا نہ ، چنانچہ حدیث "النہی عن بیع الولاء" صرف عبداللہ بن دینار نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے اور حدیث "شعب الایمان" کو صرف ابو صالح نے ابو ہریرہؓ سے اور صرف عبداللہ بن دینار نے ابو صالح سے

روایت کیا ہے۔

اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فرد مطلق کے اکثر بلکہ کل روایات متفرد ہوتے ہیں، مسند بزار اور معجم الاوسط طبرانی میں بکثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔

فرد نسبی : فرد نسبی وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے روایت کرنے والا نہیں بلکہ بعد اس کے کوئی راوی متفرد ہو۔

(و یقل اطلاق الفرد به عليه) ؛ لان الغریب و الفرد ، مترادفان لغة واصطلاحاً ؛ الا ان اهل الاصطلاح غایروا بينهما من حيث كثرة الاستعمال وقلته .

فالفرد اكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق .

والغریب اكثر ما يطلقونه على الفرد النسبی .

وهذا من حيث اطلاق الاسم عليهما .

واما من حيث استعمال الفعل المشتق ؛ فلا يفرقون ، فيقولون فی المطلق و النسبی : تفرد به فلان ، او : اغرب به فلان . وقریب من هذا اختلافهم فی المنقطع و المرسل ؛ هل هما متغايران او لا ؟

فاكثر المحدثین على التغایر ، لكنه عند اطلاق الاسم ، واما عند استعمال الفعل المشتق فيستعملون الارسال فقط فيقولون : ارسله فلان ، سواء كان ذلك مرسل ام منقطعاً .

ومن ثم اطلق غیر واحد - ممن لا يلاحظ مواقع استعمالهم - على كثير من المحدثین انهم لا يغایرون بین المرسل و المنقطع ! وليس كذلك ؛ لما حررناه ، وقل من نه على المكتبة فی ذلك ، والله اعلم .

غریب اور فرد کے درمیان فرق

چونکہ فرد مطلق اور فرد نسبی دونوں غریب و فرد کے اقسام ہیں، اس لئے دونوں پر غریب و فرد کا اطلاق ہونا چاہیے تھا مگر بلحاظ کثرت استعمال غالباً فرد مطلق کو فرد اور فرد نسبی کو غریب

کہا جاتا ہے، اسی بنا پر گو فرد وغریب میں تباہ ثابت ہوا مگر یہ تباہ نہیں دو تک محدود ہے، ان کے میضہ ہائے بیان میں نہیں ہوتا، چنانچہ جس طرح ”تفرد بہ فلان“ کا استعمال فرد مطلق اور فرد نسبی دونوں میں کیا جاتا ہے اسی طرح ”اغرب بہ فلان“ کا استعمال بھی دونوں ہی میں کیا جاتا ہے۔

مرسل اور منقطع کے درمیان فرق

اسی طرح حدیث مرسل کا فعل جو ”ارسلہ فلان“ ہے اس کا اطلاق ان کے نزدیک بھی مرسل و منقطع دونوں پر کیا جاتا ہے چونکہ ”ارسلہ“ کا اطلاق اکثر محدثین دونوں پر کرتے ہیں، اسلئے بہت سے لوگوں کو مغالطہ ہو گیا کہ ان کے نزدیک مرسل و منقطع میں تباہ نہیں ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، یہ نکتہ جو بیان ہوا ہے اسے یاد رکھیں اس سے بہت کم لوگ واقف ہیں، واللہ اعلم۔

(و خبر الاحاد بنقل عدل تام الضبط ، متصل السند ، غیر معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته) ، وهذا اول تقسیم المقبول الی اربعة انواع ؛ لانه اما ان یشتمل من صفات القبول علی اعلاھا او لا :

الاول : الصحيح لذاته .

والثانی : ان وجد ما یحبر ذلك القصور ؛ ککثرة الطرق ؛ فهو

الصحيح ايضا ، لكن لا لذاته .

و حیث لا حبران ؛ فهو الحسن لذاته .

وان فامت قریة ترجح جانب قول ما یتوقف فیہ ؛ فهو الحسن

ایضا ، لكن لا لذاته .

وقدم الکلام علی الصحيح لذاته لعلو رتبته .

والمراد بالعدل : من له ملكة تحمله علی ملازمة التقوی

والمروءة .

والمراد بالتقوی : اجتناب الاعمال السيئة من شرك او فسق او

بدعة .

والضبط : ضبط صدر : وهو ان يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء .

وضبط كتاب : وهو صيغته لديه منذ سمع فيه وصححه الى ان يؤدى منه .

وقيد بالتام اشارة الى الرتبة العليا في ذلك .

والم متصل : ما سلم اسناده من سقوط فيه ، بحيث يكون كل من رجاله سمع ذلك المروى من شيخه .

والسند : تقدم تعريفه .

والمعلل لغة : ما فيه علة ، واصطلاحاً : ما فيه علة خفية قاذحة .

والشاذ لغة : المنفرد ، واصطلاحاً : ما يخالف فيه الراوى من

هو ارجح منه ، وله تفسير آخر سيأتى .

تنبيه : قوله : ”وخبر الاحاد“ ؛ كالجنس ، و باقى قيوده كالفصل .

وقوله : ”بنقل عدل“ ؛ احتراز عما ينقله غير عدل .

وقوله ”هو“ يسمى فصلاً يتوسط بين المبتدأ والخبر ، يؤذن بان

ما بعده خبر عما قبله وليس بنعت له .

وقوله : ”لذاته“ ؛ يخرج ما يسمى صحيحاً بأمر خارج عنه ؛

كما تقدم .

خبر مقبول کی پہلی تقسیم

خبر واحد مقبول چار قسم کی ہے :

(۱) صحیح لذاتہ (۲) صحیح لغيرہ (۳) حسن لذاتہ (۴) حسن لغيرہ

وجہ حصر

اس لئے کہ خبر مذکور جن اوصاف قبولیت کو حاوی ہے وہ اگر اس خبر میں اعلیٰ پیمانے پر

پائے جاتے ہیں تو وہ صحیح لذاتہ ہے اور اگر اعلیٰ پیمانے پر نہ ہوں ، مگر ان کی تلافی کثرت طرق

سے کی گئی تو وہ صحیح لغیرہ ہے، اور اگر تلافی نہیں کی گئی تو حسن لذاتہ ہے اور جس حدیث پر توقف کیا گیا ہے مگر قرینہ قبولیت کا اس کے ساتھ موجود ہے تو وہ حسن لغیرہ ہے، گو اس بیان سے بھی ہر ایک قسم کی تعریفات معلوم ہو گئی مگر اجمالاً اس کی تفصیل کی جاتی ہے۔

خلاصہ کل چار صورتیں ہو گئی جو درج ذیل ہیں:

- ۱۔ اگر کسی خبر میں اعلیٰ درجہ کی صفات قبولیت پائی جائیں تو وہ صحیح لذاتہ ہوگی۔
- ۲۔ اگر کسی خبر میں ان صفات کی کمی کثرت طرق سے پوری ہو گئی ہو تو وہ صحیح لغیرہ ہوگی۔

۳۔ جب تمام صفات اعلیٰ درجہ کی ہوں لیکن ضبط ناقص ہو تو وہ حسن لذاتہ ہوگی۔

۴۔ اگر صفات قبولیت میں اتنی کمی ہو کہ بات درجہ توقف تک پہنچ جائے تو قرینہ قبولیت کی بنا پر حسن لغیرہ کہلائے گی۔

۱۔ صحیح لذاتہ

وہ حدیث ہے جسکے کل راوی عادل کامل اور ضابط ہوں، اسکی سند متصل ہو، اور شاذ ہونے سے محفوظ ہو۔

عادل: وہ شخص ہے جس میں ایسی راسخ قوت ہو جو تقویٰ اور مروت پر مجبور کرتی ہو، عدالت کی شرط راوی کی صداقت اور تحمل ادا، حدیث کے وقت عدم غفلت اور عدم تساہل کا تقاضا کرتی ہے۔

تقویٰ: شرک و فسق و بدعت وغیرہ اعمال بد سے بچنے کو تقویٰ کہتے ہیں۔

ضبط کی اقسام اور انکی تعریفات

ضبط بمعنی حفظ دو قسم پر ہے: (۱) قلبی (۲) کتابی۔

ضبط قلبی یہ ہے کہ مسموع اس قدر دل نشین کیا جائے کہ جب چاہے اسے بیان کر سکے بغیر کسی رکاوٹ کے۔

اور ضبط کتابی یہ ہے کہ جب سے کتاب میں سنا اور اس کی تصحیح کر لی، تب سے تا وقت اداء راوی اسے اپنی خاص حراست میں رکھے۔

اور کامل الضبط کے یہ معنی ہیں کہ ضبط اعلیٰ پیمانہ پر پایا جائے۔

حدیث متصل : سند متصل وہ سلسلہ روایات ہے جس کے ہر ایک راوی نے اپنے مروی عنہ سے سنا ہو اور کوئی راوی درمیان سے ساقط نہ ہو ہو۔

معلل : معلل لغت میں بیمار کو کہتے ہیں، اور اصطلاح میں معلل وہ ہے جس میں ارسال وغیرہ کوئی خفیہ علت قدح موجود ہو۔

شاذ : شاذ لغت میں تنہا کو کہتے ہیں، اور اصطلاح میں شاذ وہ ہے جس کا ثقہ راوی ایسے شخص کا مخالف ہو جو عدالت و ضبط میں اس سے ارجح ہو۔

(وتفاوت رتبة؛ ای: الصحيح، بسبب تفاوت هذه الاوصاف) المقتضية للتصحيح في القوة؛ فانها لما كانت مفيدة لغلبة الظن الذي عليه مدار الصحة؛ اقتضت ان يكون لها درجات بعضها فوق بعض بحسب الامور المقوية .
واذا كان كذلك فما تكون رواته في الدرجة العليا من العدالة والضبط وسائر الصفات التي توجب الترجيح، كان اصح مما دونه .

تفاوت مراتب صحیح

چونکہ صحیح لذاتہ کا مدار عدالت و ضبط وغیرہ اوصاف پر ہے اور ان اوصاف میں لمحاظ اعلیٰ و اوسط و ادنیٰ ہونے کے تفاوت ہے، اس لئے صحیح لذاتہ میں بھی بایں لحاظ تفاوت ہوگا، بنا برائیں جس حدیث کے روایات میں عدالت و ضبط وغیرہ اوصاف اعلیٰ پیمانے پر ہیں وہ حدیث ان احادیث سے اصح سمجھی جائے گی جن کے روایات میں یہ اوصاف اس پیمانہ پر نہ ہوں۔

فمن الرتبة العليا في ذلك ما اطلق عليه بعض الائمة انه اصح الاسانيد : كالزهرى عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه .
وكمحمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو عن علي .

و کاہر اہم النعمی عن علقمة عن ابن مسعود .
 ودونها فی الرتبة : کروایہ برید بن عبد اللہ بن ابی بردہ عن
 حذہ عن ایہ ابی موسیٰ .
 کحماد بن سلمہ عن ثابت عن انس .
 ودونها فی الرتبة : کسہیل بن ابی صالح عن ایہ عن ابی ہریرۃ .
 و کالعلاء بن عبد الرحمن عن ایہ عن ابی ہریرۃ .
 فان الجميع بشملهم اسم "العدالة والضبط" ؛ الا ان المرتبة
 الاولى فيهم من الصفات المرححة ما يقتضي تقديم روايتهم على
 النسي نلبها ، وفي التي نلبها من قوة الضبط ما يقتضي تغديهم على
 الثالثة ، وهي مقدمة على رواية من بعد ما ينفرد به حسنا ؛ کمحمد
 بن اسحاق عن عاصم بن عمر عن حابر ، وعمر بن شعيب عن
 ایہ عن جده .

وفس على هذه المراتب ما يشهها .
 والمسرنة الاولى هي التي اطلق عليها بعض الاثمة انها اصح
 الاسانيد ، والمعتمد عدم الاطلاق لترجمة معينة منها .
 نعم ؛ يستفاد من مجموع ما اطلق عليه الاثمة ذلك ارجحہ
 على ما لم يطلقوه .

مراتب اصح اسانيد اور اسکی امثال

واضح رہے کہ صحیح لذات میں تفاوت اوصاف کے لحاظ سے فرق ہوگا ، چونکہ یہ حدیث
 اس نفع غالب کا فائدہ دینے والی ہے جس پر مہارت ہے لہذا اس امر کی متقاضی ہے کہ
 اوصاف کے اعتبار سے اس کے مختلف درجے ہونے چاہئیں تاہم یہ روایت جو عدالت ضبط
 اور دیگر صفات رتبہ کے اعتبار سے اہم ہوگی وہ اصح شمار ہوگی بہ نسبت اس حدیث کے جو کم
 مرتبہ ہے ان اوصاف کے لحاظ سے بعض ائمہ کے نزدیک مندرجہ ذیل اسناد اصح الاسانید ہیں ۔
 حافظ ابن حجر نے صرف تین کا ذکر کیا ہے :

۱- حدیث زہری "عن سالم بن عبد اللہ بن عمر عن ایہ"

۲- حدیث محمد بن سیرینؒ "عن عبیدہ بن عمرو عن علی"

۳- حدیث ابراہیم نخعیؒ "عن علقمہ عن ابن مسعود".

چونکہ ان احادیث کے روایات میں عدالت ضبط وغیرہ اوصاف اعلیٰ پیمانہ پر پائے جاتے ہیں، اس لئے ان حدیثوں میں صحت اعلیٰ رتبہ پر ہوگی۔

ان تینوں اسنادوں کی نسبت کو بعض ائمہ نے کہا کہ یہ اصح الاسانید علی الاطلاق ہیں، مگر مسلمہ قول یہی ہے کہ کسی خاص اسناد کو اصح الاسانید علی الاطلاق نہیں کہا جاسکتا، تاہم ائمہ حدیث نے جس جس اسناد کو اصح الاسانید علی الاطلاق کہا ہے ان کو اوروں پر ترجیح ضرور ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق پہلی تین سے کم درجہ کی اسناد مندرجہ ذیل ہیں:

۱- حدیث "یزید بن عبد اللہ بن ابی بردہ عن جدہ عن ابیہ".

۲- حدیث "ابی موسیٰ" اور حدیث "حماد بن سلمہ عن ثابت عن انس"

۳- اس کے بعد حدیث "سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرہ"

۴- اس کے بعد حدیث "علاء بن عبد الرحمن عن ابیہ عن ابی ہریرہ"

کا رتبہ ہے۔

چونکہ اول درجہ کی احادیث میں بلحاظ اوصاف روایات صحت اعلیٰ پیمانہ پر ہے، اس لئے وہ دوم سوم درجہ کی احادیث پر مقدم ہوں گی، اور دوم درجہ کی احادیث میں چونکہ بلحاظ اوصاف روایات صحت سوم درجہ کی احادیث سے زائد ہے، اس لئے وہ سوم درجہ کی احادیث پر مقدم ہوں گی، اور سوم درجہ کی احادیث اس شخص پر مقدم ہوں گی جو اگر تنہا کسی حدیث کو روایت کرے تو وہ حسن سمجھی جاتی ہو جیسا کہ حدیث "محمد بن اسحق عن عاصم بن عمر عن جابر" اور حدیث "عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ"۔

ویلتحق بهذا التفاضل ما اتفق الشيخان علی تخريجه بالنسبة

الی ما انفرد به احدهما ، وما انفرد به البخاری بالنسبة الی ما انفرد

به مسلم ؛ لاتفاق العلماء بعدهما علی تلقی کتابیہما بالقبول ،

واختلاف بعضهم فی ایہما ارجح ، فما اتفقا علیہ ارجح من هذه

الحبیۃ مما لم يتفقاً عليه .

وقد صرح الجمهور بتقديم "صحيح البخاری" فی الصحة ، ولم يوجد عن احد التصريح بنقيضه .

واما ما نقل عن ابی علی النیسا بوری انه قال : "ما تحت اديم السماء اصح من كتاب مسلم" ؛ فلم يصرح بكونه اصح من "صحيح البخاری" ؛ لانه انما نفى وجود كتاب اصح من كتاب مسلم ؛ اذ المنفى انما هو ما تقتضيه صيغة "افعل" من زيادة صحة فی كتاب شارك كتاب مسلم فی الصحة ، يمتاز بتلك الزيادة عليه ، ولم ينف المساواة .

وكذلك ما نقل عن بعض المغاربة انه فضل "صحيح مسلم" علی "صحيح البخاری" ؛ فذلك فيما يرجع الى حسن السياق و جودة الوضع والترتيب .

ولم يفصح احد منهم بان ذلك راجع الى الاصحیة ، ولو افصحوا به لرده عليهم شاهد الوجود .

تفاوت مراتب احادیث صحیحین

جس طرح مطلق صحیح احادیث میں بلحاظ صحت تفاوت ہے اسی طرح صحیحین کی مخصوص احادیث میں بھی بلحاظ صحت تفاوت ہے ، چنانچہ جس حدیث کی تخریج صحیحین نے بالاتفاق کی ہے وہ اعلیٰ درجہ کی ہے ، اس کے بعد اس حدیث کا درجہ ہے جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہے ، اس کے بعد اس حدیث کا درجہ ہے جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہے ۔

حدیث بخاری و حدیث مسلم میں موازنہ

صحیحین کی احادیث میں یہ اختلاف مراتب اس امر پر مبنی ہے کہ صحیحین کی مقبولیت پر تمام علماء کا اتفاق ہے ، البتہ دونوں میں سے کس کو کس پر ترجیح ہے ؟ اس میں اختلاف ہے ، بناء برایں حدیث متفق علیہ حدیث مختلف فیہ سے ضرور ارجح ہوگی اور اختلاف کی صورت میں

حدیث بخاری حدیث مسلم سے ارجح ہوگی، اس لئے کہ جبہور نے تصریح کر دی ہے کہ صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر تقدم حاصل ہے اور اس کے خلاف میں کسی کی تصریح موجود نہیں ہے، البتہ ابوعلی نیشاپوری نے یہ لکھا ہے کہ "ما تحت ادیم السماء اصح من کتاب مسلم" (یعنی آسمان کے نیچے کتاب مسلم سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے) مگر اس عبارت میں ہرگز اس امر کی تصریح نہیں ہے کہ صحیح مسلم صحیح بخاری سے اصح و ارجح ہے، اس لئے کہ اس عبارت کا مطلب صرف اسی قدر ہے کہ صحیح مسلم سے کوئی کتاب زیادہ صحیح و ارجح نہیں، باقی نفس صحت میں اگر کوئی کتاب اس کے مساوی ہو تو یہ عبارت اس کے منافی نہیں ہو سکتی۔

یہ ایک مسلم قاعدہ ہے کہ جب فعل التفضیل پر نفی آتی ہے تو جو زیادت اس سے مفہوم ہوتی ہے اسی سے اس کی نفی ہو جاتی ہے باقی نفس فعل پر نفی کا کچھ بھی اثر نہیں ہوتا۔

البتہ بعض مغاربہ (مغاربہ سے مراد اہل مغرب یعنی مراکش تیونس اور دیگر ممالک شمالی افریقہ) کی رائے ہے کہ صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح ہے مگر یہ ترجیح لحاظ صحت نہیں بلکہ لحاظ تدوین و ترتیب ہے یعنی احادیث کی ترتیب میں صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح ہے۔

غرض صحیح مسلم کی ترجیح پر کسی کی تصریح موجود نہیں اور اگر کسی نے کی بھی تو حالت موجودہ اس کی تردید کی کر رہی ہے۔

فالصفات التي تدور عليها الصحة في كتاب البخاري اتم منها في كتاب مسلم واشد، وشرطه فيها اقوى واسد:

اما رجحانه من حيث الاتصال؛ فلا شرطه ان يكون الراوى قد ثبت له لقاء من روى عنه ولو مرة، واكتفى مسلم بمطلق المعاصرة، والزم البخارى بانه يحتاج ان لا يقبل العنونة اصلا! وما الزمه به ليس بلازم؛ لان الراوى اذا ثبت له اللقاء مرة؛ لا يحرى في رواياته احتمال ان لا يكون سمع منه؛ لانه يلزم من جريانه ان يكون مدلسا، والمسئلة مفروضة في غير المدلس.

بخاری کی مسلم پر وجہ ترجیح

صحیح بخاری کی صحت کا مدار جن اوصاف پر ہے وہ صحیح مسلم کے صحت اوصاف سے بچد
وجہ اقویٰ و اکمل ہیں بنا برائیں:

۱- ترجیح باعتبار اتصال سند و لقاء

اولاً: (اتصال سند) اس کے متعلق بخاری کی شرط اقویٰ ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک صحت کے لئے شرط ہے کہ راوی جس سے روایت کرتا ہے اس کے ساتھ کم از کم ایک بار ملاقات بھی ثابت ہونی چاہیے بخلاف مسلم کے ان کے نزدیک ثبوت ملاقات شرط نہیں، صرف معاشرت (ہمعصر ہونا) کافی ہے، گو مسلم نے بخاری کو الزام دینا چاہا کہ روایت حدیث کے لئے ملاقات بھی شرط ہے تو پھر امام بخاری کو چاہیے کہ حدیث معصن یلقظ عن فلان عن فلان روایت کی جاتی ہے اس کو قبول نہ کریں، کیونکہ شرط ملاقات انہوں نے ثبوت سماع کے لئے لگائی ہے اور حدیث معصن میں احتمال عدم سماع کا باقی رہتا ہے مگر یہ الزام بخاری پر عام نہیں ہو سکتا اس لئے کہ جب راوی کی مروی عنہ سے ملاقات ثابت ہو چکی تو پھر احتمال عدم سماع کا نکل ہی نہیں سکتا کیونکہ باوجود عدم سماع اگر اس سے روایت کرے گا تو مدلس ثابت ہوگا اور کلام مدلس میں نہیں غیر مدلس میں ہے۔

واما رجحانہ من حیث العدالة والضبط؛ فلان الرجال الذین تکلم فیہم من رجال مسلم اکثر عدداً من الرجال الذین تکلم فیہم من رجال البخاری، مع ان البخاری لم یکثر من اخراج حدیثہم، بل غالبہم من شیوخہ الذین اخذ عنہم و مارس حدیثہم؛ بخلاف مسلم فی الامرین.

واما رجحانہ من حیث عدم التذوذ والاعلال؛ فلان ما انتقد علی البخاری من الاحادیث اقل عدداً مما انتقد علی مسلم، هذا مع اتفاق العلماء علی ان البخاری کان احل من مسلم فی العلوم واعرف بصناعة الحدیث منه، وان مسلماً تلمیذ وخریجہ، ولم

یزل يستفيد منه ويتبع آثاره حتى لقد قال الدار قطنی : "لولا البخاری لما راح مسلم ولا جاء".

۲- ترجیح باعتبار عدالت و ضبط

ثانیاً: عدالت و ضبط روایات کا لحاظ کرتے ہوئے بھی صحیح بخاری کا رتبہ ارفع سمجھا جاتا ہے اس لئے کہ صحیح مسلم کے روایات تعداد میں زیادہ مجروح ہیں، بخلاف بخاری کے کہ وہ مجروحین سے کم روایت کرتے ہیں، اور بخاری کے ایسے شیوخ ہیں جن کی حدیث سے وہ خوب واقف تھے، بخلاف مسلم کے کہ انہوں نے مجروحین سے بکثرت روایت کی ہے اور اکثر مجروحین ان کے ایسے شیوخ ہیں جن کی احادیث سے وہ خوب واقف نہیں تھے۔

۳- ترجیح باعتبار عدم علت و شذوذ

ثالثاً: شذوذ و علت سے بچنے میں بھی صحیح بخاری کا رتبہ بڑھا ہوا معلوم ہوتا ہے، اس لئے شاذ و معطل حدیثیں صحیح بخاری میں بنسبت صحیح مسلم کے بہت ہی کم ہیں۔ اسلئے علماء کا اتفاق ہے کہ علم حدیث میں بخاری کا مسلم سے پایہ ارفع تھا، مزید برآں امام مسلمؒ بخاری کے شاگرد اور ان کے نقش قدم پر چلنے والے تھے، چنانچہ دارقطنی نے لکھا ہے کہ امام بخاری نہ ہوتے تو فن حدیث میں مسلم اس قدر شہرت حاصل نہ کر سکتے۔

(ومن ثم) ؛ ای : من هذه الحیثیة - وهی ارجحیة شرط البخاری علی غیره - (قدم صحیح البخاری) علی غیره من الكتب المصنفة فی الحدیث .

(ثم صحیح مسلم) ؛ لمشاركته للبخاری فی اتفاق العلماء علی تلقی كتابه بالقبول ایضاً ، سوى ما علل .

(ثم) يقدم فی الارجحیة من حیث الاصحیة (ما وافقه شرطهما) ؛ لان المراد به رواتهما مع باقی شروط الصحیح ، ورواتهما قد حصل الاتفاق علی القول بتعدیلهم بطریق اللزوم ، فهم مقدمون علی غیرهم فی رواياتهم ، وهذا اصل لا يخرج عنه

الا بدلیل.

فان كان الخبر على شرطهما معا ؛ كان دون ما اخرجه مسلم او مثله .

وان كان على شرط احدهما ؛ فيقدم شرط البخارى وحده على شرط مسلم وحده تبعا لاصل كل منهما .

فخرج لنا من هذا ستة اقسام تتفاوت درجاتها في الصحة .

و ثم قسم سابع ، وهو ما ليس على شرطهما اجتماعا وانفرادا . وهذا التفاوت انما هو بالنظر الى الحيثية المذكورة .

اما لو رجح قسم على ما هو فوقه بامور اخرى تقتضى الترجيح ؛ فانه يقدم على ما فوقه - اذ قد يعرض للمفوق ما يجعله فائقا - .

كما لو كان الحديث عند مسلم مثلا ، وهو مشهور قاصر عن درجة التواتر ، لكن حفته قرينة صار بها يفيد العلم ؛ فانه يقدم على الحديث الذى يخرجه البخارى اذا كان مردا مطلقا .

و كما لو كان الحديث الذى لم يخرجاه من ترجمة وصفت بكونها اصح الاسانيد كمالك عن نافع عن ابن عمر ؛ فانه يقدم على ما انفرد به احدهما مثلا ، لا سيما اذا كان فى اسناده من فيه مقال .

مراتب کتب حدیث

چونکہ شرائک صحت صحیح بخاری میں اقوی و اکمل ہیں اس لئے صحیح بخاری تمام کتب احادیث سے مقدم کی جائے گی اور صحیح مسلم نے بھی چونکہ مقبولیت کا درجہ علماء میں حاصل کر لیا ہے اس لئے باستثنائے احادیث معللہ مسلم اور کتب سے مقدم ہے۔

پھر وہ حدیثیں مقدم ہیں جو صحیحین کی شرائک کے مطابق اور کتب میں تخریج کی گئی ہیں جن کے روایات صحیحین کے روایات ہوتے ہیں، پھر جو حدیث صرف بخاری کی شرط کے مطابق تخریج کی گئی ہے وہ اس حدیث پر مقدم کی جائے گی جو صرف شرائک مسلم پر تخریج کی گئی ہے۔

خلاصہ یہ کہ حدیث صحیح کتب حدیث کے اعتبار سے سات قسم پر ہے:

(۱) جس کی تخریج بخاری و مسلم دونوں نے کی ہے۔

(۲) جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہے۔

(۳) جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہے۔

(۴) جو صحیحین کی شرط کے مطابق ہے۔

(۵) جو صرف بخاری کی شرط کے مطابق ہے۔

(۶) جو صرف مسلم کی شرط کے مطابق ہے۔

(۷) ایک ساتویں قسم یہ بھی ہے کہ کسی شرط پر نہ ہو لیکن راوی عادل تام الضبط ہوں۔

یہ ترتیب احادیث صحیحہ میں صرف بلحاظ عدالت و ضبط قائم کی گئی ہے، باقی اگر کسی تحتانی قسم کی حدیث کو شہرت وغیرہ امور مرتبہ سے فوقانی پر ترجیح دی گئی ہے تو بلا شک وہ اس فوقانی سے مقدم کی جائے گی، چنانچہ صحیح مسلم کی حدیث مشہور اگر اس کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ ہے جو مفید یقین ہو تو یہ حدیث بخاری کی حدیث فرد پر مقدم کی جائے گی اسی طرح وہ حدیث جو اصح الاسانید مثلاً "مالک عن نافع عن ابن عمر" سے مروی ہے اور صحیحین میں اس کی تخریج نہیں کی گئی تو یہ مفرد بخاری اور مفرد مسلم پر مقدم کی جائے گی خصوصاً جب کہ مفرد کی اسناد میں کوئی مجروح راوی ہو۔

(فان خف الضبط) ؛ ای : قل - يقال خف القوم خفوفا :

قلوا - والمراد مع بقية الشروط المتقدمة في حد الصحيح ؛

(فهو الحسن لذاته) لا لشيء خارج ، وهو الذي يكون حسنه

بسبب الاعتضاد ، نحو حديث المستور اذا تعددت طرقه .

وخرج باشرط باقي الاوصاف الضعيف .

وهذا القسم من الحسن المشارك للصحيح في الاحتجاج به ،

وان كان دونه ، ومثابه له في انقسامه الى مراتب بعضها فوق

بعض .

۲- حدیث حسن لذاتہ

حدیث حسن لذاتہ وہ ہے جس کے راوی میں صرف ضبط ناقص ہو، باقی دوسری شرائط صحیح لذاتہ کی اس میں موجود ہوں، حسن لذاتہ گورہہ میں صحیح لذاتہ سے کتر ہے تاہم قابل احتجاج ہونے میں اس کی شریک ہے، جس طرح صحیح لذاتہ میں اختلاف مدارج ہے اسی طرح حسن لذاتہ میں بھی اختلاف مدارج ہوگا۔

(وبكثرة طرقه يصحح) : وانما يحكم له بالصحة عند تعدد الطرق ؛ لان للمصوارة المجموعة قوة تحجير القدر الذى قصر به ضبط راوى الحسن عن راوى الصحيح ، ومن ثم تطلق الصحة على الاسناد الذى يكون حسنا لذاته لو تفرد اذا تعدد .
وهذا حيث يتفرد الوصف .

۳- حدیث صحیح لغیرہ

حدیث صحیح لغیرہ حدیث حسن لذاتہ کو کہا جاتا ہے بشرطیکہ اس کے اسناد متعدد ہوں، اس لئے کہ تعدد طرق سے ایک ایسی قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ حسن لذاتہ میں جو قصور بسبب نقصان ضبط ہو جاتا ہے اس کی تطانی اس سے ہو جاتی ہے اور اس کو درجہ صحت تک پہنچا دیتی ہے، جس طرح حدیث حسن لذاتہ بسبب تعدد طرق صحیح لغیرہ ہو جاتی ہے اسی طرح جو اسناد بسبب تفرد حسن لذاتہ ہو وہ بھی بسبب تعدد طرق صحیح لغیرہ ہو جاتی ہے۔

(فان جمعا) ؛ ای : الصحيح والحسن فى وصف واحد ؛ كقول الترمذى وغيره : "حديث حسن صحيح" (فلتردد) الحاصل من المجتهد (فى الماقل) ؛ هل اجتمعت فيه شروط الصحة او قصر عنها ؟!

وهذا (حيث) يحصل منه (التفرد) بذلك الرواية
وعرف بهذا جواب من امشاكل الجمع بين الوصفين ، فقال
الحسن قاصر عن الصحيح ، ففى الجمع بين الوصفين اثبات لذلك

القصور ونفيه !؟؟

ومحصل الجواب : ان تردد ائمة الحديث في حال ناقله
اقتضى للمجتهد ان لا يصفه باحد الوصفين ، فيقال فيه : حسن ؛
باعتبار وصفه عند قوم ، صحيح ؛ باعتبار وصفه عند قوم .
وغاية ما فيه انه حذف منه حرف التردد ؛ لان حقه ان يقول :
”حسن او صحيح“ .

وهذا كما حذف حرف العطف من الذي بعده .
وعلى هذا ؛ فما قيل فيه : حسن صحيح ؛ دون ما قيل فيه :
صحيح ؛ لان الحزم اقوى من التردد ، وهذا حيث التفرد .
(والا) ؛ اي : اذا لم يحصل التفرد ؛ فاطلاق الوصفين معا على
الحديث يكون (باعتبار اسنادين) ، احدهما صحيح ، والاخر
حسن .
وعلى هذا ؛ فما قيل فيه : حسن صحيح ؛ فوق ما قيل فيه :
صحيح ؛ فقط اذا كان فردا ؛ لان كثرة الطرق تقوى .

امام ترمذی کے قول ”هذا حديث حسن صحيح“

پراعتراض اور اس کا جواب

اس میں شک نہیں کہ صحیح لذاتہ و حسن لذاتہ میں منافات ہے کیونکہ صحیح لذاتہ میں راوی کا
ضبط کامل ہوتا ہے اور حسن لذاتہ میں ناقص ہوتا ہے اور کامل و ناقص میں جو تانی (منافات) ہے
وہ ظاہر ہے ۔ تاہم امام ترمذی وغیرہ مجتہدین جو ایک ہی حدیث کی نسبت لکھا کرتے ہیں کہ
”هذا حديث حسن صحيح“ اس کا کیا سبب ہے؟

اگر اس حدیث کی ایک ہی اسناد ہے تو اس کا سبب مجتہد کا تردد ہے کہ آیا راوی میں
شرائط صحت پائی جاتی ہیں یا شرائط حسن؟ پس مجتہد نے دونوں کو ذکر کر کے اپنے تردد کو ظاہر کر دیا
کہ بعض محدثین کے نزدیک یہ صحیح ہے اور بعض کے نزدیک حسن۔

غایۃ مانی الباب اتنا ہوگا کہ مجتہد کو ”حسن او صحيح“ بحرف ”او“ لکھنا تھا مگر بوجہ

کثرت استعمال ”او“ حذف کر دیا گیا۔ بنا براس اس توجیہ کے ”حدیث حسن صحیح“ حدیث صحیح سے رتبہ میں کمتر ہوگی کیونکہ اول الذکر کی صحت مشکوک ہے، بخلاف مؤخر الذکر کے کہ اس کی صحت یقینی ہے۔

اور اگر اس حدیث کی اسنادیں متعدد ہیں تو اس کا سبب اختلاف سند ہے، ایک سند کے لحاظ سے وہ حسن لذاتہ ہوگی اور دوسری کے لحاظ سے صحیح لذاتہ ہوگی، بنا براس حدیث حسن صحیح کا رتبہ حدیث صحیح سے جو ایک ہی اسناد سے وارد ہوا اعلیٰ ہوگا کیونکہ تعدد طرق سے جو قوت پیدا ہوتی ہے وہ ثانی میں نہیں بلکہ اول ہی میں ہے۔

فان قيل : قد صرح الترمذی بان شرط الحسن ان یروی من غیر وجه ، فکیف یقول فی بعض الاحادیث : ”حسن غریب لا نعرفه الا من هذا الوجه“ ؟!

فالجواب : ان الترمذی لم یعرف الحسن مطلقا ، وانما عرف نوعا خاصا منه وقع فی کتابه ، وهو ما یقول فیہ : ”حسن“ ؛ من غیر صفة اخرى ، وذلك انه یقول فی بعض الاحادیث : ”حسن“ ، وفی بعضها : ”صحیح“ ، وفی بعضها : ”غریب“ ، وفی بعضها : ”حسن صحیح“ ، وفی بعضها : ”حسن غریب“ ، وفی بعضها : ”صحیح غریب“ ، وفی بعضها : ”حسن صحیح غریب“ .

وتعریفه انما وقع علی الاول فقط ، وعبارته ترشد الی ذلك ، حیث قال فی آخر کتابه : ”وما قلنا فی کتابنا : ”حدیث حسن“ ؛ فاما اردنا به حسن اساده عندنا ، اذ کل حدیث یروی لا یکون راویہ متبهما بکذب ، ویروی من غیر وجه نحو ذلك ، ولا یکون شادا ؛ فهو عندنا حدیث حسن“ .

فعرّف بهذا انه انما عرف الذی یقول فیہ : ”حسن“ فقط ، اما ما یقول فیہ : ”حسن صحیح“ ، او : ”حسن غریب“ ، او : ”حسن صحیح غریب“ ؛ فلم یعرج علی تعریفه ؛ کما لم یعرج علی تعریف ما یقول فیہ : ”صحیح“ فقط ، او : ”غریب“ فقط .

وكانه ترك ذلك امتعنا لشهرته عند اهل الفن ، واقتصر علی

تعریف ما یقول فیہ فی کتابہ: ”حسن“ فقط؛ اما لغموضہ، واما لانہ اصطلاح جدید، ولذلک قیدہ بقولہ: ”عدنا“، ولم ینسبہ الی اہل الحدیث کما فعل الخطابی.

وبہذا التقریر یندفع کثیر من الایرادات الی طال البحث فیہا ولم یسفر وجہ توجیہہا، فللہ الحمد علی ما الہم وعلم.

امام ترمذی کے قول ”ہذا حدیث حسن غریب“

کی وضاحت

اگر یوں کہا جائے کہ ترمذی نے تصریح کی ہے کہ حسن کی یہ شرط ہے کہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہو پھر بعض احادیث کی نسبت ترمذی کا ”حسن غریب“ لانعرفہ الامن هذا الوجه “ کہنا کیوں صحیح ہوگا؟ اس لئے کہ غریب کا تو ایک ہی طریق ہوتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ترمذی نے جو تعریف حسن میں لکھا ہے کہ وہ متعدد طرق سے مروی ہو یہ تعریف مطلق حسن کی نہیں بلکہ اس کی ایک قسم کی ہے، جو صرف حسن بلا ذکر کسی اور صفت کے ان کی کتاب میں موجود ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کا دستور ہے کہ بعض احادیث کو وہ صرف حسن اور بعض کو صرف صحیح اور بعض کو صرف غریب اور بعض کو حسن صحیح اور بعض کو صحیح غریب اور بعض کو حسن صحیح غریب لکھتے ہیں مگر جو تعریف انہوں نے لکھی ہے وہ صرف حسن قسم اول ہی کی ہے چنانچہ اوآخر کتاب میں جس حدیث کو حسن لکھا ہے اس سے وہ حدیث مراد ہے جس کی اسناد ہمارے نزدیک حسن ہو، اور حسن سند وہ ہے جس کے راوی کذب سے مجہم نہ ہوں اور وہ شاذ بھی نہ ہو اور اس کی روایت متعدد طرق سے ثابت ہو۔

اس عبارت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تعریف مذکور صرف حسن ہی کی ہے اور صرف اسی کی اس لئے تعریف کی گئی کہ یہ خفی یا ایک جدید اصطلاح تھی، چونکہ یہ ایک جدید اصطلاح تھی اس لئے تعریف مذکور میں لفظ عندنا کی قید لگائی گئی اور دوسرے محدثین کی جانب

اس کا انتساب نہیں کیا گیا، جس طرح علامہ خطابی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ کیا ہے، بخلاف اور اقسام کے کہ ان کی تعریف چونکہ معروف تھی، اس لئے ان سے کچھ تعرض نہیں کیا گیا۔

حاصل جواب یہ ہے کہ حسن غریب جو حسن ہے اس کے لئے چونکہ ترمذی کے نزدیک تعدد طرق شرط نہیں اس لئے وہ غریب کے ساتھ متصف ہو سکتی ہیں، بنا براس تقریر کے بہت شبہات جن کی کوئی ٹھیک توجیہ نہیں ہو سکتی تھی مندرج ہو گئے للہ الحمد۔

(وزیادة راویہما) ؛ ای : الحسن و الصحیح ؛ (مقبولة ، ما لم نفع منافیة له) روایہ من (هو اوثق) ممن لم يذكر تلك الزيادة .
لان الزیادة : اما ان تكون لا تنافی بينها وبين رواية من لم يذكرها ؛ فهذه تقبل مطلقا ؛ لانها فی حکم الحديث المستقل الذي يتفرد به الثقة ولا يرويه عن شيعه غيره .
واما ان تكون منافیة بحيث يلزم من نولها رد الرواية الاخرى ، فهذه هي النی بفتح الشرح بسبها وبین معارضها ، بقبل الراح و برد المرحوح .

زیادت ثقہ

حدیث صحیح یا حسن میں اگر ایک ثقہ راوی ایسی زیادت بیان کرے کہ جو راوی اس سے اوثق ہے وہ اسے نہیں بیان کرتا تو یہ زیادت اگر اوثق کی روایت کے منافی نہ ہو تو مطلقاً قبول کی جائے گی، کیونکہ یہ بمنزلہ ایک مستقل حدیث کے ہے جس کو ثقہ اپنے شیخ سے روایت کرتا ہے، اور اگر یہ اوثق کی روایت کے منافی ہے یا اس طور کہ اس کو قبول کرنے سے اوثق کی روایت مردود ہو جاتی ہے تو پھر اسباب ترجیح میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دے کر راجح قبول کی جائے گی اور مرجوح رد کی جائے گی۔

واشتهر عن جمع من العلماء القول بقول الزيادة مطلقا من غیر تفصیل ، ولا یتانی ذلك علی طریق المحدثین الذين يشترطون فی الصحیح ان لا يكون شاذاً ، ثم يفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من هو اوثق منه .

والعجب ممن غفل عن ذلك منهم مع اعترافه باشتراط انتفاء
الشذوذ في حد الحديث الصحيح ، وكذلك الحسن -

والمتقول عن ائمة الحديث المتقدمين - كعبد الرحمن بن
مهدی ، ویحیی القطان ، واحمد بن حنبل ، ویحیی بن معین ،
وعلی بن المدینی ، والبخاری ، وابی زرعۃ الرازی ، وابی حاتم ،
والنسائی ، والدارقطنی ، وغیرہم - اعتبار الترجیح قیما یتعلق
بالزیادة و غیرہا ، ولا یعرف عن احد منهم اطلاق قبول الزیادة .

ایک جماعت سے یہ قول مشہور ہے کہ ثقہ کی زیادت مطلقاً قبول کی جائے گی خواہ وہ
اوثق کے مخالف ہو یا نہ ہو، مگر یہ قول محدثین کے مذہب پر کسی طرح منطبق نہیں ہو سکتا، اس لئے
کہ محدثین نے تعریف صحیح میں یہ قید لگا دی ہے کہ شاذ نہ ہو اور ثقہ کا اوثق کی مخالفت کرنا، یہ شذوذ
ہے پس اگر زیادت ثقہ مطلقاً قبول کی جائے تو تعریف صحیح میں عدم شذوذ کی جو قید لگائی جاتی ہے
لغو ہو جائے گی، تعجب تو ان لوگوں پر ہے جو تعریف صحیح و حسن میں عدم شذوذ کی شرط کا اعتراف
کرتے ہیں اور پھر کہتے ہیں کہ زیادت ثقہ کی مطلقاً قبول ہے۔

عبدالرحمن بن مہدی (متوفی ۱۹۸ھ) ، یحیی بن سعید قطان (متوفی ۱۹۸ھ) ، احمد بن
حنبل (متوفی ۲۴۱ھ) ، یحیی بن معین (متوفی ۲۴۳ھ) ، علی بن مدینی (۲۴۳ھ) ، بخاری
(۲۵۶ھ) ، ابو زرعہ (متوفی ۲۶۳ھ) ، ابو حاتم (متوفی ۲۷۷ھ) ، نسائی (متوفی ۳۰۳ھ) اور
دارقطنی (متوفی ۳۸۵ھ) وغیرہم ائمہ متقدمین محدثین سے منقول ہے کہ مناقات کی صورت
میں زیادت مطلقاً قبول نہیں کی جاسکتی بلکہ ترجیح دی جائے گی۔

واعجب من ذلك اطلاق كثير من الشافعية القول بقبول زیادة
الثقة ، مع ان نص الشافعی يدل علی غیر ذلك ؛ فانه قال فی اثناء
کلامه علی ما يعتبر به حال الراوی فی الضبط ما تصه : ”ویكون
اذا شرك احدا من الحفاظ لم یخالفه ، فان خالفه فوجد حدیثه
انقص كان فی ذلك دلیل علی صحة مخرج حدیثه ، ومتی خالف
ما وصف اضر ذلك بحدیثه“ انتہی کلامه .

و مقتضاه انہ اذا خالف فوجد حدیثه ازید اضر ذلك بحدیثه ،

فدل علی ان زیادة العدل عنده لا يلزم قبولها مطلقا ، وانما یقبل من الحافظ ؛ فانه اعنبر ان یکون حدیث هذا المخالف انقص من حدیث من خالفه من الحفاظ ، وجعل نقصان هذا الراوی من الحدیث دلیلا علی صحته ؛ لانه بدل علی تحریرہ ، وجعل ما عدا ذلك مضرا بحدیثہ ، فدخلت فیہ الزیادة ، فلو كانت عنده مقبولة مطلقا ؛ لم تكن مضرة بحدیث صاحبها ، والله اعلم .

اس سے بھی زیادہ تعجب اکثر شوافع پر ہے جو کہتے ہیں کہ زیادت ثقہ مطاق قبول ہوتی ہے حالانکہ خود امام شافعی رحمہ اللہ کی نفس اس کے خلاف ہے ، چنانچہ دوران کلام میں (جس سے ضبط میں راوی کی حالت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے) امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں ثقہ راوی جب کسی حافظ حدیث کے ساتھ روایت میں شریک ہو تو اس کی مخالفت نہ کرے ، تاہم اگر مخالفت کر کے حافظ کی حدیث سے اپنی حدیث میں کچھ کی کر دے تو یہ اس کی حدیث کی صحت پر دلیل بھی جائے گی ، کیونکہ یہ احتیاط کی علامت ہے اور اگر کی نہیں بلکہ اور طرح سے مخالفت کی تو یہ اس کی حدیث کے لئے مضرت ثابت ہوگی ، ابھی ۔

یہ کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جب ثقہ نے حافظ کی حدیث سے مخالفت کر کے اپنی حدیث میں زیادت کر دی تو یہ زیادت حافظ کی حدیث کے مقابل میں نہیں ہو سکتی ، بلکہ حافظ کی حدیث قبول کی جائے گی ، اس لئے کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ثقہ کی کمی کو اس کی حدیث کی صحت پر دلیل قرار دیا ہے ، کیونکہ یہ اس کی احتیاط کی علامت ہے اور کمی کے علاوہ اور قسم کی مخالفت کو اس کی حدیث کے لئے مضرت بتایا جس میں زیادت بھی داخل ہے ، پس اگر ثقہ کی مطلق زیادت مقبول ہوتی تو پھر امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اسے مضرت کیوں بتاتے ؟ واللہ اعلم

(فان خولف با راجع) منہ ؛ لعزید ضبط او کثرة عدد ، او غیر ذلك من وجوہ الترحیحات ؛ (فالراجح) یقال له : (المحفوظ ، ومقابلہ) - وهو المرجوح - یقال له : (الشاذ) .

مثال ذلك ما رواه الترمذی والنسائی وابن ماجة ، من طریق ابن عیینة ، عن عمرو بن دينار ، عن عوسجة ، عن ابن عباس : ان رجلا توفی علی عهد رسول الله صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ، ولم

یدع وارثا الامولی هو اعتقه الحديث .

وتابع ابن عیینہ علی وصلہ ابن جریج وغیرہ .

وخالفہ حماد بن زید ، فرواہ عن عمرو بن دینار ، عن عوسجۃ ، ولم یدکر ابن عباس .

قال ابو حاتم : "المحفوظ حدیث ابن عیینہ" ، انتهى کلامہ .

فحماد بن زید من اهل العدالة والضبط ، ومع ذلك رجح ابو حاتم رواية من هم اكثر عددا منه .

وعرف من هذا التقرير ان الشاذ : ما رواه المقبول مخالفا لمن هو اولی منه .

وهذا هو المعتمد فی تعریف الشاذ بحسب الاصطلاح .

شاذ و محفوظ

اگر ثقہ راوی نے ایسے شخص کی مخالفت کی جو ضبط یا تعداد یا کسی اور وجہ ترجیح میں اس سے رائج ہو تو اس کی حدیث کو شاذ اور مقابل کی حدیث کو محفوظ کہا جاتا ہے ، چنانچہ حدیث ترمذی و نسائی وابن ماجہ باسناد "وابن عیینہ عن عمرو بن دینار عن عوسجۃ عن ابن عباس موصولاً ان رجلاً توفي على عهد رسول الله ﷺ ولم يدع وارثاً الا مولی هو اعتقه"

اس حدیث کو وصل کرنے میں ابن عیینہ کی ابن جریج وغیرہ نے متابعت کی ہے ، بخلاف حماد بن زید کے کہ اس نے اسے عن عمرو بن دینار عن عوسجۃ روایت کیا ہے ، مگر ابن عباس کو اس نے چھوڑ دیا ہے ، باوجودیکہ حماد بن زید عادل و ضابط تھا ، تاہم ابو حاتم نے کہا کہ ابن عیینہ کی حدیث محفوظ ہے کیونکہ تعداد میں وہ زیادہ ہے یعنی اس کی متابعت اوروں نے بھی کی ہے بخلاف حماد کے کہ وہ روایت میں تنہا ہے ، جب ابن عیینہ کی حدیث محفوظ ہوئی تو حماد کی حدیث شاذ ہونی چاہئے ، بنا براس تقریر کے ثابت ہوا کہ شاذ وہ حدیث ہے جس کو ثقہ نے اپنے سے بہتر شخص کی مخالفت کر کے روایت کیا ہو اور اصطلاحاً یہی تعریف شاذ کی قابل اعتماد ہے ۔

(و) ان وقعت المخالفة (مع الضعف ؛ فالراجح) یقال له :

(المعروف ، ومقابلہ) يقال له : (المنكر) :

مثالہ مارواه ابن ابی حاتم من طریق حبیب بن حبیب - وهو
اخو حمزة بن حبیب الزيات المقری - عن ابی اسحق ، عن العیزار
بن حربث ، عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ
وصحبہ وسلم ؛ قال : "من اقام الصلاة وآتی الزکوة وحج البيت
وصام وقری الضیف ؛ دخل الجنة".

قال ابو حاتم : "هو منکر ؛ لان غیرہ من الثقات رواہ عن ابی
اسحاق موقوفا ، وهو المعروف".

وعرف بهذا ان بین الشاذ والمنکر عموما وخصوصا من وحہ ؛
لان بينهما اجتماعا فی اشتراط المحالفة ، واقترافا فی ان الشاذ
روایة ثقة او صدوق ، والممنکر روایة ضعیف .
وقد غفل من سوی بينهما ، واللہ اعلم .

منکر و معروف

اگر ضعیف راوی نے روایت میں قوی کی مخالفت کی ہو تو اس کی حدیث کو منکر اور اس
کے مقابل کی حدیث کو معروف کہا جاتا ہے چنانچہ حدیث ابن ابی حاتم باسناد "حبیب بن
حبیب عن ابی اسحق عن العیزار بن حربث عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال
من اقام الصلوة وآتی الزکوة وحج البيت وصام وقری الضیف دخل الجنة".
ابو حاتم نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے اس لئے کہ ثقات نے ایوان الحق سے جو موقوفہ
روایت کی ہے ، وہ معروف ہے۔

شاذ اور منکر کے درمیان فرق

تاہم یہ معلوم ہوا کہ شاذ و منکر میں بلحاظ مفہوم "عموم و خصوص من وجه" کی نسبت ہے
نفس مخالفت میں دونوں شریک ہیں ، باقی اس امر میں دونوں متفرق ہیں کہ شاذ کا راوی ثقہ ہوتا
ہے ، بخلاف منکر کے کہ اس کا راوی ضعیف ہوتا ہے جیسے حبیب بن حبیب باقی جس نے دونوں

کو مساوی قرار دیا ہے، یہ اس کی غفلت کا نتیجہ ہے، واللہ اعلم۔

(و) ما تقدم ذكره من (الفرد النسبی ان) وجد بعد ظن كونه فردا قد (وافقه غيره ؛ فهو المتابع) ؛ بكسر الموحدة . والمتابعة على مراتب :

لأنها ان حصلت للراوى نفسه ؛ فهي التامة .
وان حصلت لشيخه فمن فوقه ؛ فهي القاصرة .
ويستفاد منها التقوية .

مثال المتابعة التامة : ما رواه الشافعى فى "الام" عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ؛ قال : "الشهر تسع وعشرون ، فلا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروا حتى تروه ، فان غم عليكم ؛ فأكملوا العدة ثلاثين" .

فهذا الحديث بهذا اللفظ ، ظن قوم ان الشافعى تفرد به عن مالك ، فعدوه فى غرائب ؛ لان اصحاب مالك رواه عنه بهذا الاسناد ، وبلغت : "فان غم عليكم فاقدروا له" !
لكن وجدنا للشافعى متابعا ، وهو عبد الله بن مسلمة القعنبي ، كذلك اخرج البهارى عنه عن مالك .
فهذه متابعة تامة .

ووجدنا له ايضا متابعة قاصرة فى "صحيح ابن خزيمة" من رواية عاصم بن محمد عن ابيه محمد بن زيد عن جده عبد الله بن عمر رضى الله عنه بلفظ : "فأكملوا ثلاثين" .
وفى "صحيح مسلم" من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ : "فاقدروا ثلاثين" .

ولا اقتصار فى هذا المتابعة - سواء كانت تامة او قاصرة - على اللفظ ، بل لو جائت بالمعنى ؛ لكفى ، لكنها مختصة بكونها من رواية ذلك الصحابى .

متابع کی تعریف اور اقسام

حدیث فرد کے جس راوی کے متعلق تفرد کا گمان تھا اگر تتبع سے اس کا کوئی موافق مل گیا تو اس موافق کو متابع (بکسر باء) اور موافقت کو متابعت کہا جاتا ہے، اور متابعت سے تقویت مقصود ہوتی ہے۔

متابعت دو قسم کی ہے: (۱) تامہ (۲) قاصرہ۔

۱- اگر خود متفرد راوی حدیث کے لئے متابعت ثابت ہے تو یہ متابعت تامہ ہے۔

۲- اور اگر اسکے شیخ یا اوپر کے کسی راوی کے لئے ثابت ہے تو یہ متابعت قاصرہ ہے۔

متابعت تامہ کی مثال حدیث شافعی ہے جس کو انہوں نے ”کتاب الام“ میں بایں

طور روایت کیا ہے عن مالک عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر ان رسول

اللہ ﷺ قال: الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا

حتى نروہ فان غم علیکم فاکملوا العدة ثلاثین۔

اس حدیث کو بایں الفاظ امام مالکؒ سے روایت کرنے میں چونکہ ایک جماعت کا

گمان تھا کہ امام شافعیؒ متفرد ہیں اس لئے کہ امام مالکؒ کے اور شاگردوں نے اس حدیث کو بسند

مذکور بایں الفاظ امام مالکؒ سے روایت کیا ہے ”فان غم علیکم فاقفروا“ مگر تتبع سے

معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کا متابع (بکسر باء) تام صحیح بخاری میں عبد اللہ بن مسلمہ القصبی موجود

ہیں جو امام مالکؒ سے اس حدیث کی روایت کرتے ہیں یہ متابعت تامہ ہے۔

اسی طرح امام شافعیؒ کے شیخ الشیخ عبد اللہ بن دینار کا متابع بھی صحیح ابن خزیمہ میں محمد بن

زید اور صحیح مسلم میں نافع موجود ہے، یہ متابعت قاصرہ ہے البتہ بجائے قولہ ”فاکملوا العدة

ثلاثین“ کے صحیح ابن خزیمہ میں ”فاکملوا ثلاثین“ اور صحیح مسلم میں ”فاقدروا ثلاثین“ ہے

مگر چونکہ متابعت کے لئے موافقت باللفظ ضروری نہیں بلکہ صرف موافقت بالمعنی بھی کافی ہے تو یہ

لفظی اختلاف منافی متابعت نہ ہوگا البتہ متابعت کے لئے یہ ضروری ہے کہ متابع (بکسر باء) اور

متابع (فتح تاء) دونوں کی روایت ایک ہی صحابی سے ہو اور یہاں بھی دونوں کی روایت ایک ہی صحابی عبداللہ بن عمرؓ سے ثابت ہے۔

(وان وجد متن) یروی من حدیث صحابی آخر (یشبہہ) فی اللفظ والمعنی ، او فی المعنی فقط ؛ (فہو الشاہد) :
ومثاله فی الحدیث الذی قدمنا ، ما رواہ النسائی من روایة محمد بن جبیر عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم ، ف ذکر مثل حدیث عبد اللہ بن دینار ، عن ابن عمر سواء .
فہذا باللفظ .

واما بالمعنی ؛ فہو ما رواہ البخاری عن روایة محمد بن زیاد عن ابی ہریرۃ بلفظ : "فان غم علیکم فاکملوا عدۃ شعبان ثلاثین" .
وخص قوم المتابعة بما حصل باللفظ ، سواء کان من روایة ذلك الصحابی ام لا ، والشاہد بما حصل بالمعنی كذلك .
وقد یطلق المتابعة علی الشاہد وبالعکس ، والامر فیہ سهل .

شاہد

اگر کسی دوسرے صحابی سے ایسا متن مل گیا جو کسی حدیث فرد کے ساتھ لفظاً و معنی یا صرف معنی مشابہ ہو تو اسے شاہد کہا جاتا ہے چنانچہ حدیث نسائی بروایت : محمد بن جبیر عن ابن عباس عن النبی ﷺ انہ قال : "الشہر تسع وعشرون فلا تصوموا حتی تروا الهلال" یہ متن چونکہ امام شافعیؒ کی حضرت ابن عمرؓ والی حدیث کے ساتھ مشابہ ہے اس لئے یہ اس کا شاہد کہا جائے گا ، یہ لفظاً و معنی شاہد کی مثال ہے۔

باقی معنی شاہد کی مثال حدیث بخاری بروایت : محمد بن زیاد عن ابی ہریرۃ بلفظ "فان غم علیکم فاکملوا عدۃ شعبان ثلاثین" ہے یہ متن چونکہ امام شافعیؒ کی حضرت ابن عمرؓ والی حدیث کے ساتھ صرف معنی مشابہ ہے ، اس لئے یہ بھی اس کا شاہد تصور کیا جائے گا ، یہ جمہور کا قول ہے باقی اگر ایک گروہ نے متابعت کو موافقت لفظی کے ساتھ اور

شاید کو مشابہ معنی کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے، عام ازیں کہ دونوں روایتیں ایک ہی صحابی سے ہوں یا مختلف سے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ متابعت کا اطلاق شاید پر اور شاید کا اطلاق متابعت پر کیا جاتا ہے مگر چونکہ دونوں سے تقویت ہی مقصود ہے اس لئے اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(و) اعلم ان (تبع الطرف) من الحوامع و المسانید و الاجزاء (لذلك) الحديث الذي يظن انه فرد ليعلم هل له متابع ام لا هو (الاعتبار) .

وقول ابن الصلاح: "معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد"؛ قد يوهم ان الاعتبار قسم لهما، وليس كذلك، بل هيئة النوصل اليهما.

اعتبار

جوامع و مسانید و اجزاء میں اس غرض سے تتبع کرنا کہ حدیث فرد کے لئے متابعت یا شاید ہے یا نہیں اسے اعتبار کہا جاتا ہے، "معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد" جو ابن الصلاح کی عبارت میں ہے اس سے گویا وہم پیدا ہوتا ہے کہ اعتبار، متابعت و شواہد کا قسم یعنی متاعل ہے، مگر حقیقت میں ایسا نہیں، اعتبار تتبع ہی کا نام ہے جو متابعت و شاید کو دریافت کرنے کا ذریعہ ہے۔

۴- حدیث حسن لغیرہ

وہ حدیث متوقف فیہ ہے (اس میں توقف کیا جائے گا) جس کی مقبولیت پر کوئی قرینہ قائم ہو چنانچہ حدیث مستورہ و مدلس کی جب کوئی معتبر متابعت مل جاتی ہے تو وہ قبول کر لی جاتی ہے، مزید توضیح اس کی آگے ذکر کی جائے گی۔

و جميع ما تقدم من اقسام المقبول تحصل فائدة تقسيمه باعتبار مراتبه عند المعارضة، والله اعلم .

یہاں تک جس قدر حدیث مقبول کی اقسام میان کی گئی ہیں ان کا شرعہ بوقت تعارض

ظاہر ہوگا جب دو قسم میں تعارض ہوگا مثلاً صحیح لذاتہ اور لغیرہ میں تو اعلیٰ کو ادنیٰ پر ترجیح دی جائے گی علیٰ ہذا القیاس۔

(ثم المقبول) ينقسم ايضا الى معمول به وغير معمول به ؛ لانه
(ان سلم من المعارضة) ؛ ای : لم یأت خبر یضاده ، (فہو
المحکم) ، وامثلته کثیرہ .

خبر مقبول کی دوسری تقسیم

خبر مقبول کی پہلی تقسیم رواۃ کے اعتبار سے تھی جب کہ دوسری تقسیم معمول بہ اور غیر معمول بہ کے لحاظ سے کی گئی ہے اس طرح خبر مقبول چار قسم کی ہوتی ہیں:

(۱) محکم (۲) مختلف الحدیث (۳) مانع منسوخ (۴) متوقف فیہ۔

ان میں سے محکم و مانع و مختلف الحدیث معمول بہ ہیں، اور منسوخ و متوقف فیہ غیر معمول بہ ہیں۔

محکم

جس خبر مقبول کی معارض کوئی خبر نہ ہو یعنی اس کے منافی کوئی دوسری حدیث نہ ملے تو اسے محکم کہا جاتا ہے، صحاح وغیرہ میں اس کی بکثرت مثالیں موجود ہیں۔

(وان عورض) : فلا یخلوا اما ان یکون معارضه مقبولا مثله ،
او یکون مردودا ، والثانی لا اثر له ؛ لان القوی لا یؤثر فیہ مخالفۃ
الضعیف .

وان كانت المعارضة (بمثله) ؛ فلا یخلوا اما ان یمکن الجمع
بین مدلولیہما بغير تعسف او لا :

(فان امکن الجمع ؛ فہو) النواع المسمى بـ (مختلف
الحدیث) ، ومثل له ابن الصلاح بحدیث : "لا عدوی ولا طیرہ
ولا ہامۃ ولا صفر ولا غول" مع حدیث : "فر من المجذوم فرائک
من الاسد" .

و كلاهما في "الصحيح"، و ظاهرهما التعارض !
 و وجه الجمع بينهما ان هذا الامراض لا تعدى بطبعها ، لكن
 الله سبحانه جعل مخالطة المريض بها للصحيح سببا لا عدائه
 مرضه .

ثم قد يتخلف ذلك عن مسه كما في غيره من الاسباب ، كذا
 جمع بينهما ابن الصلاح تبعاً لغيره !
 و الاولی فی الجمع بينهما ان يقال : ان نفيه (صلى الله عليه
 وعلى آله وسلم للعدوى باقى على عمومہ ، وقد صح قوله) صلى
 الله عليه وعلى آله وسلم : "لا يعدى شئ شئاً" ، قوله صلى الله
 عليه وعلى آله وصحبه وسلم لمن عارضه : بان البعير الاحرب
 يكون فى الابل الصحيحة ، فيحاطها ، فتحرب ، حيث رد عليه
 بقوله : "فمن اعدى الاول ؟" ؛ يعنى : ان الله سبحانه ابتدأ ذلك فى
 الثانى كما ابتدأه فى الاول .

واما الامر بالفرار من المحذور فمن باب سد الذرائع ؛ لئلا
 يتفق للشخص الذى يخالطه شئ من ذلك بتقدير الله تعالى ابتداء
 لا بالعدوى المنفبة ، فيظن ان ذلك بسبب مخالطته فيعتقد صحة
 العدوى ، فيقع فى الحرج ، فامر بتجنبه ؛ حسماً للمادة ، والله اعلم
 وقد صنف فى هذا النوع الامام الشافعى كتاب "اختلاف
 الحديث" ، لكنه لم يقصد استيعابه .

وقد صنف فيه بعده ابن فتيية والطحاوى وغيرهما .

مختلف الحديث

جس خبر مقبول کی معارض کوئی خبر مقبول ہو (کیونکہ مردود میں معارضہ کرنے کی
 صلاحیت نہیں ہوتی بلکہ خود وہ ساقط ہو جاتی ہے) اور ان دونوں متعارض خبروں میں بطریق
 اعتدال تطبیق ممکن ہو تو اسے مختلف الحديث کہا جاتا ہے ۔

ابن الصلاح نے صحیحین کی حدیث "لا عدوی ولا طبرة" اور حدیث "فر من

المجذوم فرارک من الاسد“ کو بطور مثال پیش کیا ہے یہ دونوں حدیثیں صحیح و مقبول بھی ہیں اور بظاہر دونوں میں تعارض بھی ہے۔

ابن صلاح نے اوروں کی تقلید کر کے ان دونوں حدیثوں میں بائیں طور تطبیق دی ہے کہ جذام یا اس قسم کی اور بیماریاں بالطبع اپنے کو غیر میں نہیں پہنچا سکتی (اور دوسرے کو نہیں لگا سکتی ہیں) تاہم ایسی بیماری والا شخص جب تندرست سے مخالطت کرتا ہے (یعنی ملتا جلتا ہے) تو خداوند کریم اس مخالطت کو تعدی کا سبب بنا دیتا ہے، مگر اس طرح کہ کبھی دیگر اسباب کی طرح مخالطت سے بھی تعدی مختلف ہو جاتی ہے (اور بیماری دوسرے کو نہیں لگتی) غرض پہلی حدیث میں نفی کی گئی ہے کہ کوئی بیماری بالطبع متعدی نہیں ہوتی اور دوسری حدیث میں اثبات ہے کہ کبھی مخالطت تعدی کا سبب بن بھی جاتی ہے، جب نفی و اثبات کا تعلق مختلف امور سے ٹھہرا تو پھر دونوں حدیثوں میں تعارض کہاں ہوگا؟

مگر اس سے عمدہ تطبیق یہ ہے کہ پہلی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس تعدی کی نفی کی ہے وہ اپنے عموم پر باقی ہے، اس لئے کہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ”لا یعدی شیء شینا“ بسند صحیح ثابت ہے اور یہ قول واضح طور پر نااطق ہے کہ عموماً کوئی شیء کسی کو بیماری نہیں پہنچا سکتی، اس کے علاوہ جب ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے گزارش کی تھی کہ جس وقت خارش والا اونٹ تندرست کے ساتھ ملتا ہے تو تندرست کو بھی خارش ہو جاتی ہے تو آپ ﷺ نے جواب دیا ”فمن اعدى الاول؟“ یعنی اول کو کس نے خارش پہنچائی؟ یہ جواب واضح دلیل ہے کہ بیماری عموماً متعدی نہیں ہوتی، نہ بالطبع نہ بوجہ مخالطت، بلکہ جس طرح خداوند کریم نے اول میں ابتداء بیماری پیدا کر دی، ثانی میں بھی ابتداء پیدا کر دی ہے۔

باقی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجذوم سے بھاگنے کا کیوں حکم دیا؟ اس کا سبب یہ تھا کہ اگر کسی نے جذامی سے اختلاط کیا اور بتقدیر الہی اسے بھی ابتداء جذام ہو گیا تو چونکہ اس کی وجہ سے متعلق شخص کو یہ وہم پیدا ہو سکتا ہے کہ اس کا سبب جذامی کا اختلاط ہے اور یہ وہم فاسد

جہاں لئے سدا للذریعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھاگنے کے لئے فرمایا۔
 قلف اللہ یت کے متعلق امام شافعی نے ایک کتاب تالیف کرنا شروع کی جس کا نام
 "اختلاف اللہ یت" ہے مگر اس کو مکمل نہ کر سکے، پھر ابن قیمؒ نے "تاویل قلف اللہ یت" کے
 نام سے اور امام وحمادیؒ نے "مشکل الاماز" کے نام سے کتابیں لکھیں۔

وان لم یمكن الجمع ، فلا یحلوا ما ان يعرف التاریخ (اولا):
 فان عرف (ولبت المناخر) به ، او ماصرح منه ؛ (لهو الناسخ
 ، والاخر المنسوخ)۔

والنسخ : رفع تعلق حکم شرعی بدلیل شرعی متاخر عہ
 والناسخ : ما یدل علی الرفع المذكور .
 ونسبته ناسخا محار : لان الناسخ فی الحقیقة هو اللہ تعالیٰ
 و يعرف النسخ بامور :

اصرحها ما ورد فی النص ، کحدیث مریدۃ فی "صحیح
 مسلم" : "کست یهتکم عن ربارۃ القصور فروروها ؛ فانها نذکر
 الاحرة"۔

ومنها ما یحرم الصحابی ماہ متاخر کقول حاتم : رضى الله
 تعالیٰ عہ : "کان آخر الامرین من رسول الله صلی الله علیه و علی
 آله وصحبه وسلم ترک الوصو ، معامنه النار" ، احرجه اصحاب
 السنن .

ومنها ما يعرف بالتاریخ ، وهو کثیر .
 ولیس منها ما یرویہ الصحابی المتاخر الاسلام معارضا
 للمنفذۃ علته ؛ لاحتمال ان یکون سمعه من صحابی آخر اقدم من
 المنفذ المذكور ، او مثله فارسله

لکس ؛ ان رفع التصريح بسماعه له من السی صلی الله علیه
 و علی آله وصحبه وسلم ؛ فینحہ ان یکون ناسخا ؛ ثم ط ان
 یکون له ینحمل عن السی صلی الله علیه و علی آله وصحبه وسلم
 شیئا من اسلامه

واما الاجماع ؛ فلیس ساریح ، بل یدل علی ذلك

ناسخ و منسوخ

جس خبر مقبول کی معارض خبر مقبول ہو اور دونوں میں تطبیق ممکن نہ ہو مگر تاریخ یا نص سے ایک کا دوسری سے تاخر ثابت ہو تو متاخر کو ناسخ اور مقدم کو منسوخ کہا جاتا ہے۔

نسخ کی تعریف اور علامات

ایک حکم شرعی کو کسی دلیل سے جو اس حکم سے متاخر ہوا تھا دینا نسخ کہلاتا ہے، اور جو نص اس پر دال ہو اسے ناسخ کہا جاتا ہے، مگر نص کو ناسخ کہنا مجاز ہے، حقیقتہً ناسخ خداوند کریم ہی ہے۔

نسخ چند وجوہ سے معلوم کیا جاتا ہے:

۱- اولاً: نص سے اور یہ سب سے واضح ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں حدیث: "برسيلة كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزورها فانها تذكر الاخرة" اس حدیث میں لفظ "فزورها" "نہی عن زيارة القبور" کے لئے ناسخ واقع ہے۔

۲- ثانیاً: اس امر سے کہ دو متعارض حکموں میں سے ایک کے لئے صحابی یقین ظاہر کرے کہ متاخر ہے چنانچہ اصحاب سنن اربعہ حضرت جابرؓ سے روایت کرتے ہیں "كان اخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مسته النار"۔

۳- ثالثاً: تاریخ سے کتب احادیث میں بکثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔

باقی متاخر الاسلام صحابی کی روایت اگر مقدم الاسلام کی روایت سے معارض ہو تو اس کا متاخر الاسلام ہونا یہ نسخ کی دلیل نہیں ہو سکتا، کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے ایسے صحابی سے وہ روایت سنی ہو کہ اس کا اسلام مقدم کے ساتھ یا اس سے بھی قبل ثابت ہو، مگر اس کے نام کو فرو گذاشت کر کے متاخر نے حدیث کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب منسوب کر دیا ہو، تاہم اگر اس نے تصریح کر دی ہو کہ یہ حدیث میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے تو اس صورت میں وہ دلیل نسخ ہو سکتی ہے، بشرطیکہ قبل اسلام کی کوئی حدیث اسے محفوظ نہ ہو، ورنہ

ممکن ہے کہ قبل اسلام کی حدیث حقدم الاسلام کی حدیث سے بھی مقدم ہو۔

اجماع ہنسہ کی حدیث کے لئے ناسخ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اجماع سے مراد اجماع امت ہے اور امت حدیث کو منسوخ نہیں کر سکتی، البتہ اجماع امت حدیث ناسخ کی دلیل ہو سکتا ہے۔

وان لم یعرف التاريخ ؛ فلا يحلوا اما ان يسكن ترجيح احدهما على الاخر بوجه من وجوه الترجيح المتعلقة بالمتن او بالاسناد او لا :

فان امكن الترجيح ؛ تعين المصير اليه ، (والا) ؛ فلا .

فصار ما ظاهره التعارض واقعا على هذا الترتيب :

الجمع ان امكن .

فاعتار الناسخ والمنسوخ .

(فالترجيح) ان تعين .

(ثم التوقف) عن العمل باحد الحديثين .

والتعير بالتوقف اولى من التعبير بالنساقط ؛ لان حفاء ترجيح

احدهما على الاخر انما هو بالنسبة للمعتبر فى الحالة الراهة ، مع

احتمال ان يظهر لغيره ما خفى عليه ، والله اعلم .

دفع تعارض کی انواع

جن دو خبروں میں تعارض واقع ہو اور دونوں میں نہ تطبیق ممکن ہو اور نہ ایک کو دوسری کے لئے ناسخ ضمیرا سکتے ہیں، پس اگر لحاظ اسناد یا متن کی وجہ سے ایک کو دوسری پر ترجیح حاصل ہے تو اس کو ترجیح دی جائے گی۔ ورنہ دونوں پر عمل کرنے سے توقف کیا جائے گا اور دونوں متوقف فیہ بھی جائیں گی، گو بحالت موجودہ دونوں میں سے ایک کو کوئی شخص ترجیح نہ دے مگر احتمال ہے کہ آئندہ کوئی شخص ترجیح دے سکے اس لئے ساقط نہ ہوں گی، واللہ اعلم۔

(ثم المردود) : وموجب الرد (اما يكون لسقط) من اسناد،

(او طعن) فی راوی علی اختلاف وجوه الطعن ، اعم من ان یکون

لامر يرجع الى ديانة الراوى ، او الى ضبطه .
 (فالسقط اما ان يكون من مبادئ السند من) تصرف
 (مصنف ، او من اخره) ؛ اى : الاسناد (بعد التابعى او غير
 ذلك)

خبر مردود

خبر مردود وہ ہے روئی جاتی ہے :

اول : اس کی اسناد سے ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں ۔

دوم : اس کے کسی راوی میں لمحاظ دیانت یا ضبط طعن کیا گیا ہو ۔

لمحاظ سقوط راوی خبر مردود چار قسم کی ہے :

(۱) معلق (۲) مرسل (۳) معطل (۴) منقطع

(فالاول : المعلق) سواء كان الساقط واحدا ام اكثر .

وبينه وبين المعطل الاتى ذكره عموم وخصوص من وجه .

فمن حيث تعريف المعطل بانه سقط منه اثنان فصاعدا يجمع
 مع بعض صور المعلق .

ومن حيث تقييد المعلق بانه من نصرف مصنف ، مبادئ السند
 ينفرد منه ، اذ هو اعم من ذلك .

ومن صور المعلق : ان يحذف جميع السند ، ويقال مثلا : قال
 رسول الله ﷺ .

ومنها : ان يحذف الا الصحابي او الا التابعى والصحابي معا .
 ومنها : ان يحذف من حدثه ويضبطه الى من هو فوقه ، فان
 كان من فوقه شيئا لذلك المصنف ؛ فقد احتلف فيه : هل يسمى
 نعليقا او لا ؟

والصحيح فى هذا : التفصيل : فان عرف بالنص او الاستفراء
 ان فاعل ذلك مدلس ؛ فضى به ، والا فتعلق .

وانما ذكر التعليق فى قسم المردود للحهل بحال المحذوف .

وقد يحكم بصحته ان عرف بان يحيى مسمى من وجه آخر ،
فان قال : جميع من احذفه ثقات ؛ حالت مشكلة التعديل على
الابهام .

وعند الجمهور لا يقبل حتى يسمى .
لكن قال ابن الصلاح هنا : ان وقع الحذف في كتاب التزم
صحته ؛ كالبخاري ؛ فما اتى فيه بالحزم دل على انه ثبت اسناده
عنده ، وانما حذف لغرض من الاغراض .
وما اتى فيه بغير الحزم ، ففيه مقال .
وقد اوضحت امثلة ذلك في "النكت على ابن الصلاح" .

۱- معلق

جس خبر کے اوائل سند سے بتفرق مصنف ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں تو اسے معلق
کہا جاتا ہے ، اسے معلق اس لئے کہا جاتا ہے کہ ابتداء ہی سے راوی محذوف ہونے کی وجہ سے
گویا اس شی کے مماثل ہو گئی جو زمین سے منقطع ہو گئی ہو لیکن اس کا اوپر کا حصہ چھت سے لگا ہو۔

معلق و معضل میں فرق

معلق و معضل میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے ، اس لئے کہ اگر اوائل سند میں
بتفرق مصنف ایک ہی مقام سے متعدد راوی ساقط ہوں تو اس پر معلق و معضل دونوں کا اطلاق
کیا جائے گا ، اور اگر اوائل سند میں بتفرق مصنف متعدد راوی متفرق مقام سے ساقط ہوں تو
اس پر صرف معلق کا اطلاق کیا جائے گا اور اگر درمیان سند میں متعدد راوی ایک ہی مقام سے بلا
تفرق مصنف ساقط ہوں تو اس پر صرف معضل کا اطلاق کیا جائے گا۔

معلق کی اقسام

معلق کی چند صورتیں ہیں :

اول : مصنف کل سند کو حذف کر کے کہے "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم کذا“۔

دوم: صحابی یا صحابی دتا بھی کے سوا مصنف باقی سند کو حذف کر دے۔
سوم: مصنف اس شخص کو جس نے اس کو حدیث بیان کی ہے حذف کر کے جو اس شخص کے اوپر ہے اس کی جانب روایت حدیث کو منسوب کر دے کہ اس نے مجھ سے حدیث بیان کی، لیکن اوپر والا شخص اگر مصنف کا شیخ ہے تو اس میں اختلاف ہے کہ یہ معلق ہے یا نہیں؟ بقول صحیح اس میں تفصیل ہے، اگر نص یا استقراء سے معلوم ہو کہ مصنف مدلس ہے تو حدیث مدلس ہوگی ورنہ معلق۔

فائدہ:

معلق از قسم مردود اس لئے قرار دی گئی کہ اس کا محذوف راوی مجہول الحال ہوتا ہے پس اگر کسی اسناد میں وہ راوی نامزد کر دیا گیا تو پھر معلق صحیح قرار دی جائے گی۔

تعدیل مبہم

اگر مصنف نے بیان کیا کہ جس قدر راوی میں نے حذف کر دیئے وہ سب ثقہ ہیں تو یہ تعدیل مبہم کا مسئلہ ہے۔

جمہور کے نزدیک تعدیل مبہم مقبول نہیں ہو سکتی تا وقتیکہ محذوف کا نام نہ لیا جائے، البتہ ابن الصلاح کا قول ہے کہ یہ حذف اگر صحیح بخاری و مسلم وغیرہ ایسی کتاب میں جس کی صحت کا التزام کیا گیا ہے، بالفاظ جزم واقع ہے مثلاً ”قال“ یا ”روی فلان“ تو یہ قبول ہو جائے گی، اس لئے کہ یہ جزم و دلیل ہے کہ اسناد اس کے نزدیک صحیح ہے مگر اختصار یا کسی غرض سے راوی کو حذف کر دیا، اور اگر بالفاظ ترمیض واقع ہے مثل ”قیل“ یا ”روی“ تو اس میں کلام ہے،

کتاب ”النکت علی ابن الصلاح“ میں میں نے اس کی مثالوں کی توضیح کر دی ہے (والثانی): وهو ما سقط من آخره من بعد التابعی (هو المرسل):

وصورته ان يقول التابعی سواء كان كبير ام صغيرا: قال رسول الله

ﷺ كذا، او فعل كذا، او فعل بحضرته كذا، ونحو ذلك.

وانما ذکر فی قسم المردود للحهل بحال المحذوف ؛ لانه
 یحتمل ان یکون صحابیا ، و یحتمل ان یکون تابعیا ، و علی الثانی
 یحتمل ان یکون ضعیفا ، و یحتمل ان یکون ثقة ، و علی الثانی
 یحتمل ان یکون حمل عن صحابی ، و یحتمل ان یکون حمل عن
 تابعی آخر ، و علی الثانی فیعود الاحتمال السابق ، و ی تعدد اما
 بالشحویز العقلی ، فالی ما لا نہایة له ، و اما بالاستقراء ؛ فالی ستة او
 سبعة ، و هو اکثر ما و حد من روایة بعض التابعین عن بعض۔

۲- مرسل

لغت میں مرسل جس کی جمع مراسل ہے ارسال سے ماخوذ ہے، اس کے معنی اطلاق
 کے ہیں یعنی چھوڑ دینا، مرسل وہ ہے جس کی سند پر کوئی قید نہیں، یا جیسے کہا جاتا ہے کہ: "نفاقة
 مرسل ای سہلۃ السیر و ابل مراسیل" یعنی تیز رفتار اونٹنی یا اونٹ۔ "مراسل" اس
 عورت کو کہتے ہیں جس کا شوہر اس سے جدا ہو گیا ہو۔

اصطلاح میں جس خبر کی اخیر سند میں تابعی کے بعد اگر راوی ساقط ہو تو اسے مرسل
 کہا جاتا ہے، صورت اس کی یہ ہے کہ تابعی کم عمر یا زیادہ عمر والا کہے "قال رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم کذا" یا "فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا" یا "فعل
 بحضرہ کذا" یا مانند اسکے۔

چونکہ مرسل میں بھی محذوف راوی نامعلوم الحال ہوتا ہے اس لئے وہ بھی از قسم مردود
 سمجھی گئی، اس لئے کہ احتمال ہے کہ محذوف صحابی ہو یا تابعی اور بر تقدیر تابعی ہونے کے احتمال
 ہے کہ ثقہ ہو یا ضعیف، پھر تابعی کے ثقہ ہونے کی صورت میں احتمال ہے کہ اس نے حدیث کو
 صحابی سے لیا ہے یا تابعی سے، پھر اس تابعی میں بھی احتمال ہے کہ ثقہ ہو یا ضعیف، غلی ہذا
 القیاس یہ سلسلہ بڑھتا جائے گا، یہاں تک کہ بلحاظ تجویز عقل تو غیر متناہی ہو سکتا ہے مگر بلحاظ تتبع
 چھ سات سے زائد نہیں ہوتا، بعض تابعی کا بعض سے روایت کرنے کا سلسلہ غالباً چھ سات تک
 ہی پایا جاتا ہے۔

فان عرف من عادة التابعی انه لا يرسل الا عن ثقة ؛ فذهب جمهور المحدثین الى التوقف ؛ لبقاء الاحتمال ، وهو احد قولی احمد .

وثانیہما - وهو قول المالکیین والکوفیین - یقبل مطلقا .
وقال الشافعی : ” یقبل ان اعتضد بمجیئہ من وجه آخر یابین الطريق الاولی مسندا کان او مرسلًا ؛ لیرجح احتمال کون المحذوف ثقة فی نفس الامر “ .
ونقل ابو بکر الرازی من الحنفیة وابو الولید الباجی من المالکیة ان الراوی اذا کان یرسل عن الثقات وغیرہم لا یقبل مرسلہ اتفاقا .

مرسل کا حکم

مرسل کے حکم میں اختلاف ہے چنانچہ علامہ ابن حجرؒ نے یہاں پر چار قول ذکر کئے ہیں :
۱- اگر ایک تابعی کی عادت معلوم ہو کہ ثقہ ہی سے ارسال کرتا ہے تو جمہور کے نزدیک تو اس میں بھی توقف کیا جائے گا اس لئے کہ احتمال ہے کہ خلاف عادت اس نے ارسال کیا ہو۔
۲- البتہ امام احمدؒ کے اس کے متعلق دو قول ہیں :

ایک جمہور کے قول کے مطابق ہے اور دوسرا امام مالک اہل کوفہ کے قول کے مطابق ، انکا قول ہے کہ مرسل مطلقاً قبول کی جائے۔

۳- امام شافعیؒ کا قول ہے کہ اگر یہ مرسل اور طریق مسند یا مرسل سے جو اس کے مغائر ہو ، قوت دی گئی ہو تو قبول کی جائے گی ، اس لئے کہ اس صورت میں محذوف کے ثقہ ہونے کا احتمال واقع میں قوی ہو جائے گا۔

۴- باقی ابو بکر رازی حنفی اور ابو الولید باجی مالکی سے منقول ہے کہ اگر راوی ثقات اور غیر ثقات دونوں سے ارسال کرتا ہے تو اس کی مرسل متفقہ طور پر غیر مقبول ہوگی۔

(و) القسم (الثالث) من اقسام السقط من الاسناد (ان کان بائنین فصاعدا مع التوالی ؛ فهو المعضل ، والا) بان کان

السقط اثنتین غیر متوالیین فی موضعین مثلاً، (ف) هو (المنقطع)،
و کذا ان سقط واحد فقط، او اکثر من اثنتین، لکن بشرط عدم
التوالی.

۳۔ معطل

لفظ میں معطل عقل سے ہے جس کے معنی روکنے اور عاجز کرنے کے ہیں، ابن
منظور نے لکھا ہے: "عضل بی الامر و اعضل بی و اعضلنی، اشتد و غلظ
و استغلق"، یعنی معاملہ میرے لئے شدید ہو گیا اور مجھے اس نے عاجز کر دیا۔
اصطلاح میں جس خبر کی اسناد میں دو یا دو سے زائد راوی ایک ہی مقام سے متصرف یا
بلا متصرف مصنف ساقط ہوں تو اسے معطل کہا جاتا ہے۔

۴۔ منقطع

لفظ میں تعلق سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں ایک شی کو دوسری شی سے الگ کرنا کہا
جاتا ہے: "قطعت الحبل قطعاً فانقطع"، اس طرح جب کسی کام میں رکاوٹ پڑ جائے
اور انسان کسی کام کو انجام دینے سے عاجز آجائے تو اسکے لئے انقطاع استعمال ہوتا ہے۔
اصطلاح میں جس خبر کی اسناد میں ایک یا متعدد راوی متفرق مقام سے ساقط ہوں تو
اسے منقطع کہا جاتا ہے۔

(ثم ان السقط من الاسناد (قد یکون واضحاً) يحصل
الاشترک فی معرفته لکون الراوی مثلاً لم یعاصر من روی عنه (او)
یکون (خفياً)؛ فلا یدرکہ الا الائمة الحذاق المطلعون علی طرق
الحديث وعلل الاسانید.

(فالاول) وهو الواضح (یدرک بعدم التلاقی) بین الراوی
و شیخه بکونه لم یدرک عصره او ادرکہ لکن لم یحتمعا، ولیست
له منه احازة ولا وجادة.

(ومن ثم احتیج الی التاریخ) لتضمنه تحریر موالید الرواة

ووفیاتہم و اوقات طلبہم و ارتحالہم .
وقد افتضح اقوام ادعوا الروایۃ عن شیوخ ، ظہر بالتاریخ کذب
دعواہم .

سقوط کی اقسام

راوی کا سقوط کبھی اس قدر واضح ہوتا ہے کہ ماہر و غیر ماہر حدیث دونوں سمجھ سکتے ہیں ،
چنانچہ راوی جب اپنے غیر معاصر سے روایت کرتا ہے تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ سچ میں سے راوی
چھوٹا ہوا ہے ، سقوط واضح پہچاننے کا صحیح معیار یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ کا معاصر نہ ہو ، یا ہو مگر
دونوں میں نہ ملاقات ہو اور نہ اسکو اس سے اجازت یا وجہ حاصل ہو چونکہ یہ امور تواریخ
سے متعلق ہیں ، اس لئے فن تاریخ کی بھی علم حدیث میں ضرورت ہوگی ، اس میں شک نہیں کہ
روایات کی پیدائش و فوات اوقات طلب علم و سفر کی کفیل تاریخ ہی سمجھی جاتی ہے ، گو ایک جماعت
نے چند شیوخ سے روایت کا دعویٰ کیا تھا لیکن جب تاریخ نے ان کی تکذیب کر دی تو ان کو
فضیحت و رسوائی کا سامنا کرنا پڑا۔

(و) القسم (الثانی) ، وهو الخفی (المدلّس) ؛ بفتح اللام ،
سمی بذلك لكون الراوی لم یسم من حدثه ، و اوهم سماعه
للحدیث ممن لم یحدثه به .

واشتقاقه من الدلس - بالتحریک - وهو اختلاط الظلام بالنور
، سمي بذلك لاشتراكهما في الخفاء .

(ویرد) المدلس (بصیغۃ) من صیغ الاداء (یحتمل) وقوع
(اللقی) بین المدلس ومن أسند عنه (کعن و) کذا (قال) .
ومنی وقع بصیغۃ صریحۃ لا تجوز فیہا ؛ کان کذباً .
وحکم من ثبت عنه التدلیس اذا کان عدلاً ان لا یقبل منه الا ما
صرح فیہ بالتحديث علی الاصح .

مدلس

مدلس مدلس سے مشتق ہے جس کے معنی ظلمت کو نور سے ملانا ہے اور اسے مدلس اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں اخفاء اور پوشیدگی پائی جاتی ہے مدلس میں مطلق ظلمت اور ظلمت کو نور میں ملانے کے دونوں معانی موجود ہیں اس لئے مدلیس میں اخفاء اور غلط کو صحیح کے ساتھ ملانے کے معانی پائے جاتے ہیں۔

اصطلاح محدثین میں کہتے ہیں کہ کبھی راوی کا سقوط اس قدر پوشیدہ ہوتا ہے کہ جو لوگ اسانید و ظل سے خوب واقف ہیں صرف وہی سمجھ سکتے ہیں جس خبر کی اسناد میں اس قسم کا پوشیدہ سقوط ہوا ہے مدلس کہا جاتا ہے، نور و ظلمت کے اختلاط کو لختہ دلس کہتے ہیں، مدلس کا راوی بھی چونکہ اس شخص کے نام کو چھوڑتا ہے جس نے اس سے حدیث بیان کی ہے اور اس طرح جس نے اس سے حدیث بیان نہیں کی اس سے سماع حدیث کا وہم پیدا کر دیتا ہے، اس لئے اسے بھی مدلس کہا جاتا ہے۔

مدلس کا حکم

اگر خبر مدلس عن دقال وغیرہ ایسے الفاظ سے بیان کی گئی ہو جن سے سے یہ احتمال پیدا ہو کہ مدلس کی اس کے مروی عنہ سے ملاقات ہوئی ہے تو وہ خبر مردود ہوگی باقی اگر "سمعت" (میں نے سنا) وغیرہ ایسے الفاظ سے بیان کی گئی کہ جس سے صراحت اس کی ملاقات ثابت ہو تو یہ سراسر جھوٹ ہے، عادل راوی سے اگر مدلیس ثابت ہو تو اس کی حدیث بھی بقول اصح نا مقبول ہوگی سوائے اس حدیث کے جو بلفظ تحدیث بیان کی گئی ہو۔

(و كَذَا الْمُرْسَلُ الْخَفِيُّ) اِذَا صَدَرَ (مِنْ مَعَاصِرِ لَمْ يَلْقَ) مِنْ حَدِّثٍ عَنْهُ ، بَلْ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ وَاسْطَةٌ .

والفرق بين المرسل والخفي دقيق ، يحصل تحريره بما ذكرهنا :

وهو أن التدليس يختص بمن روى عن عرف لقاءه اياه ، فاما

ان عاصرہ ولم یعرف انه لقیہ ؛ فهو المرسل الخفی .
 ومن ادخل فی تعریف التذلیس المعاصرة ، ولو بغير لقی ؛ لزمه
 دخول المرسل الخفی فی تعریفه .
 والصواب التفرقة بينهما .

ویدل علی أن اعتبار اللقی فی التذلیس دون المعاصرة وحدها
 لا بد منه اطباق اهل العلم بالحديث علی ان رواية المخضرمين
 کابی عثمان النهدي و قیس بن أبی حازم عن النبی ﷺ من قبیل
 الارسال لا من قبیل التذلیس .

ولو كان مجرد المعاصرة یكتفی به فی التذلیس ؛ لكان هؤلاء
 مدلسین لانهم عاصروا النبی ﷺ قطعاً ، ولكن لم یعرف هل لقوه ام
 لا ؟

وممن قال باشتراط اللقاء فی التذلیس الامام الشافعی وابوبکر
 البزار ، و کلام الخطیب فی "الكفاية" یقتضیه ، وهو المعتمد .

مدلس اور مرسل خفی میں فرق

جس طرح خبر مدلس قبول نہیں کی جاتی اسی طرح مرسل خفی بھی قبول نہیں کی جاتی، مدلس
 اور مرسل خفی میں دقیق و باریک فرق ہے جس کا بیان حسب ذیل ہے:

تذلیس میں مدلس کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات ہوتی ہے بخلاف مرسل خفی کے کہ
 صاحب ارسال گواہ اپنے مروی عنہ کا معاصر ہوتا ہے مگر اس سے اس کی ملاقات غیر معروف ہوتی
 ہے، باقی جس شخص نے یوں کہا کہ تذلیس میں بھی ملاقات شرط نہیں صرف معاشرت (محصص
 وہم زمانہ ہونا) کافی ہے تو اس نے دونوں میں مساوات ثابت کر دی، حالانکہ دونوں میں
 مغایرت ہے، اس دعویٰ پر (کہ تذلیس کے لئے صرف معاشرت کافی نہیں بلکہ ملاقات بھی
 اس کے ساتھ شرط ہے) اہل حدیث کا یہ اتفاق دلیل ہے۔

اہل حدیث کا اتفاق ہے ابو عثمان نہدی، قیس ابن حازم وغیرہ مخضرمین (یعنی وہ لوگ
 جنہوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام دونوں دیکھے ہیں) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو

روایت کرتے ہیں یہ تدلیس نہیں بلکہ ارسال خفی ہے پس اگر تدلیس کا مدار صرف معاشرت پر ہوتا تو یہ لوگ تدلیس ثابت ہوتے، کیونکہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معاشرہ تھے، مگر ان کی آپ سے ملاقات ہوئی نہیں، یہ غیر معلوم ہے، امام شافعیؒ و ابو بکر بزازؒ اس بات کے قائل ہیں کہ تدلیس میں ملاقات شرط ہے، اور کفایہ میں علامہ خطیب کا کلام بھی اس کو مقتضی ہے اور قابل اعتماد بھی یہی ہے۔

ويعرف عدم الملاقاة باخباره عن نفسه بذلك ، او بحزم امام مطلع .

ولا يكفى أن يقع في بعض الطرق زيادة راو او اكثر بينهما ؛ لاحتمال أن يكون من المزيد ، ولا يحكم في هذه الصورة بحكم كلي ؛ لتعارض احتمال الاتصال والانقطاع .

وقد صنف فيه الخطيب كتاب "التفصيل لمبهم المراسيل" ، وكتاب "المزيد في متصل الاسانيد" .

وقد انتهت ههنا أقسام حكم السافط من الاسناد .

راوی کی مروی عنہ سے عدم ملاقات دو طرح سے معلوم کی جاتی ہے:

اول: یا تو خود راوی نے تصریح کر دی ہو کہ اس سے میری ملاقات نہیں ہوئی ہے۔

دوم: یا کسی امام فن نے اس کی تصریح کر دی ہو۔

باقی اگر کسی دوسری سند میں راوی اور مروی عنہ کے درمیان ایک یا متعدد راوی واقع

ہوں تو اس سے تدلیس ثابت نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ احتمال ہے کہ اس سند میں یہ راوی زائد ہو

، بنا بر اس کے اس صورت میں چونکہ احتمال اتصال و اقبال انتظام دونوں موجود ہیں اس لئے تدلیس کا قطعی حکم اس پر نہیں لگا سکتے۔

اس کے متعلق خطیبؒ نے دو کتابیں "التفصيل المبهم المراسيل" اور دوسری

"المريد في متصل الاسانيد" لکھی ہیں۔

(ثم الطعن) يـكون بعشرة اشياء ، بعضها اشد في الفتح من

العض ، خمسة منها تتعلق بالعدالة ، و خمسة تتعلق بالصبط .

ولم يحصل الاعتناء بتمیز احد القسمین من الآخر، لمصلحه اقتضت ذلك، وهی ترتیبها علی الاشد فالاشد فی موجب الرد علی سبیل التدلی؛ لان الطعن (اما ان يكون : لكذب الراوی) فی الحديث النبوی بأن یروی عنه ﷺ ما لم یقله متعمدا لذلك .

(او تہمتہ بذلک)؛ بان لا یروی ذلك الحديث الا من جهة، ویكون مخالفا للقواعد المعلومة، وكذا من عرف بالكذب فی كلامه، وان لم یظهر منه وقوع ذلك فی الحديث النبوی، وهذا دون الأول .

(او فحش غلطہ)؛ ای : کثرتہ .

(أو غفلته) عن الاتقان .

(او فسقہ)؛ ای : بالعمل او القول مما لم یبلغ الکفر .

وبینه وبين الاول عموم، وانما افرد الاول لكون القدح به اشد فی هذا الفن .

واما الفسق بالمعتقد؛ سیأتی بیانه .

(او وهمہ) بان یروی علی سبیل التوهم .

(او مخالفته)؛ ای : للثقات

(او جهالته)؛ بان لا یعرف فیہ تعدیل ولا تحریج معین

(او بدعتہ) ، وهی اعتقاد ما احدث علی خلاف المعروف عن النبی

ﷺ، لا بمعاندة، بل بنوع شبهة، (أو سوء حفظه)، وهی عبارة عن ان

لا يكون غلطه اقل من اصابته .

بیان خبر مردود بلحاظ طعن راوی

اس میں شک نہیں کہ راوی میں دس وجوہ سے طعن کیا جاتا ہے ان میں سے پانچ کا تعلق عدالت سے ہے اور پانچ کا تعلق ضبط سے، چونکہ ان وجوہ کو بطور الاشد فالاشد کی ترتیب وار بیان کرنا مقصود ہے اور اس طرح بیان کرنے میں ہر ایک کا جدا جدا ذکر نہیں ہو سکا، اس لئے ان کو ایک

دوسرے میں غلط کر دیا گیا ہے اور تمام اقسام کی تشریح الگ الگ عنوان کے تحت کی جائے گی۔

راوی کی عدالت اور اس کی شخصیت سے متعلق پانچ طعن درج ذیل ہیں:

(۱) کذب (۲) متروک - اتہام کذب - (۳) فسق (۴) جہالت (۵) بدعت

راوی کے حفظ و ضبط پر وارد ہونے والے طعن حسب ذیل ہیں:

(۱) قس غلطی (۲) غفلت کی کثرت (۳) ہم (۴) ثقات کی مخالفت (۵) سوء حفظ

ان سب کی تشریحات آگے آرہی ہیں۔

(ف) القسم (الاول) ، وهو الطعن بكذب الراوى فى الحديث

السوى هو (الموضوع) ، والحكم عليه بالوضع انما هو بطريق

الظن العالى لا بالقطع ، اذ قد يصدق الكذب ، لكن لاهل العلم

بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلك ، وانما يقوم بذلك منهم من

يكون اطلاعهم تاما ، ودهمه ثافا ، وفهمه قويا ، ومعرفته بالقرائن

الدالة على ذلك منمكة .

وقد يعرف الوضع باقرار واضعه ، قال ابن دقيق العيد : "لكن لا

يقطع بذلك ؛ لاحتمال ان يكون كذب فى ذلك الاقرار" انتهى .

وفهم منه بعضهم انه لا يعمل بذلك الاقرار اصلا ؛ لكونه كاذبا

وليس ذلك مراده ، وانما نفى القطع بذلك ، ولا يلزم من نفى

القطع نفى الحكم ؛ لان الحكم يقع بالظن العالى ، وهو هنا

كذلك ، ولو لا ذلك لما ساع قتل الممفر بالفنل ، ولا رحم

المعترف بالزنا ، لاحتمال ان يكونا كاذبين فيما اعترفوا به !!

موضوع

موضوع وضع سے ماخوذ ہے جس کے معنی بھیجنا یا گمانا ہے کہا جاتا ہے۔ "وضع

فلان الشئ ، اى الفاه من يده"۔ ابن منظور نے کہا ہے "الوضع ضد الرفع"۔

غلام ابن حجر نے انکت میں لکھا ہے کہ "جہاں تک لغوی معنی کا تعلق ہے تو ابوالخطاب

ابن دمیہ کا کہنا ہے کہ موضوع کے معنی غلط طور پر منسوب بات ہے ، کہا جاتا ہے فلاں شخص نے

دوسرے پر وضع کیا ہے یعنی اس کے ذمہ ایسی بات لگائی جو اس نے نہیں کہی، اس کے معنی پھینکا اور گرانا بھی ہے لیکن اس موقع کے لئے پہلے معنی زیادہ مناسب ہے۔

وجہ اول: ایک حدیث جو آنحضرت ﷺ سے کبھی وقوع میں نہیں آئی اس کی روایت آپ سے عمداً بطور جھوٹ کرنا، جس حدیث کے راوی میں یہ طعن موجود ہو، اس حدیث کو موضوع کہا جاتا ہے، لیکن اس حدیث پر وضع کا حکم قطعی طور پر نہیں بلکہ بطریق ظن غالب ہوگا۔ کیونکہ جھوٹا شخص کبھی سچ بولتا ہے، تاہم اہل حدیث کو ایسا قوی ملکی ہوتا ہے کہ جس سے وہ فوراً موضوع حدیث کو غیر موضوع سے ممتاز کر لیتے ہیں۔

وضع کا حکم لگانا اس شخص کا کام ہے جس کے معلومات وسیع ہوں، جس کا ذہن رسا ہو، فہم قوی ہو، قرآن وضع پہچاننے پر اس کو کامل قدرت حاصل ہو، حدیث کا موضوع ہونا کبھی واضح کے اقرار سے بھی معلوم ہوتا ہے، ابن دقیق العید رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ اقرار وضع سے وضع حدیث کا یقین نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ احتمال ہوتا ہے کہ خود اقرار جھوٹا ہو، مگر وضع کا یقین نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بطور ظن غالب بھی اس پر وضع کا حکم نہ دیا جائے، ورنہ پھر قتل پر قتل کا اور معترف زنا پر رحم کا حکم بھی نہ دینا چاہئے اس لئے کہ اس اقرار میں بھی جھوٹ کا احتمال موجود ہوتا ہے۔

ومن الفران التي يدرك بها الوضع ما يوجد من حال الراوى؛
كما وقع لمامون بن احمد انه ذكر بحضرته الخلاف في كون
الحسن سمع عن ابى هريرة او لا؟ فساق في الحال اسنادا الى
النبي ﷺ انه قال: سمع الحسن من ابى هريرة.

و كما وقع لغياث بن ابراهيم حيث دخل على المهدي فوجد
يلعب بالحمام، فساق في الحال اسنادا الى النبي ﷺ: انه قال:
”لا سبق الا في نصل او خف او حافر او جناح“، فزاد في الحديث:
”او جناح“ فعرف المهدي انه كذب لاجله، فامر بذبح الحمام.
ومنهما ما يوجد من حال المروى كأن يكون مناقض للنص
القرآن او السنة المتواترة او الاجماع القطعي او صريح العقل،

حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل .

موضوع کی معرفت کے قرائن و علامات

۱- کسی حدیث کا موضوع ہونا کبھی قرائن سے بھی معلوم ہوتا ہے من جملہ قرائن ، راوی کی حالت بھی ، یعنی راوی کی حالت بتاتی ہو کہ حدیث موضوع ہے ، چنانچہ مامون بن احمد کے رو پر وجہ یہ نزاع چھڑ گیا کہ حسن بصریؒ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنا ہے یا نہیں؟ تو اس نے فوراً ایک اسناد آنحضرت ﷺ تک پہنچادی اور کہا کہ حسن رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابو ہریرہ سے سنا ہے ، اسی طرح جب غیاث بن ابراہیم خلیفہ میدی کے پاس گیا اور دیکھا کہ خلیفہ کبوتر بازی کر رہا ہے تو اس کو خوش کرنے کی غرض سے اس نے ایک اسناد آنحضرت ﷺ تک پہنچادی اور کہا کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ ” لا سبق الا فی خوف او نصل او حافر او جناح “ غیاث نے ” او جناح “ صرف خلیفہ کی خوشام کے لئے بڑھا دیا تھا مگر خلیفہ چونکہ اس کو تازہ کیا ، اس لئے ناراض ہو کر اس نے کبوتری کو ذبح کرنے کا حکم دے دیا۔

۲- منجملہ قرائن وضع مروی کی حالت بھی ہے ، مروی اگر نص قرآنی یا احادیث متواتر یا اجماع قطعی یا صریح عقل کے جو قابل تاویل نہ ہوں خلاف ہو تو وہ موضوع قرار دی جائے گی۔

ثم المروی نارة یخترعه الواضع ، ونارة يأخذ من کلام غیرہ
کبعض السلف الصالح او قدماء الحكماء او الاسرائیلیات ، او
بأخذ حدیثا ضعیف الاسناد ، فیرکب له اسادا صحیحا لیروح .

والحامل للواضع علی الوضع :

اما عدم الدین ؛ کالزنادقة .

او غلبة الجهل ؛ کبعض المتعبدین .

او فرض العصبية ؛ کبعض المقلدین .

او اتساع هوی بعض الرؤساء .

او الاغراب لفصد الاشتهار !

وضع کے طریقے و اسباب

۱۔ پھر موضوع کو بھی خود وضع تراش لیتا ہے

۲۔ اور بھی دو سلف سائن یا طوائف حدیث میں کے کام یا نئی اسرائیل کے حصص سے ماخوذ ہوتی ہے۔

۳۔ بھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ضعیف حدیث کو صحیح اسناد کے ساتھ جوڑ کر رواج دیا جاتا ہے۔

۴۔ باعث وضع بھی بنی ہوئی ہوتی ہے جیسے مذہبوں میں۔

۵۔ اور بھی غلط خیالات ہوتا ہے جیسے متصوف میں۔

۶۔ اور بھی شدت تعصب ہوتا ہے جیسے بعض مقلدین میں

۷۔ اور بھی بعض روایات کی خواہش کی پیروی ہوتی ہے

۸۔ اور بھی قدرت پسندی بغرض شہرت۔

و کذلک حرام ما حرموا من عندہ و الا ان بعض الکرامۃ
و بعض المنصوفۃ نقل عنہم اماحۃ الوضع من الترعیب و الترهیب
و هو خطا من فاعلہ ، منشا عن جہل الان الترعیب و الترهیب من
حملۃ الا حکام الشرعیۃ .

و اتفقوا علی ان نعتہم الکذب علی النبی ﷺ من الکفار .

و بالغ ابو محمد الحویسی مکفر من نعتہم الکذب علی النبی .

و اتفقوا علی تحریم رواۃ الموضوع الا مقروا ما سبہ القول

”من حدیث عنی بحديث ہری انہ کذب“ فهو احد الکذابين“

آخر حصہ مسئلہ

وضع کا حکم

یہ سب کے سب باعمان طوائف متدین حرام ہے، گو بعض کرامیہ اور متصوف سے بعض ترغیب و ترہیب اماحت وضع منقول ہے مگر یہ ان کی قطعی ہے جو خیالات کا نتیجہ ہے اس

لئے کہ ترفیب و ترہیب بھی تو از قبیل احکام شریعہ ہی ہے، جمہور کا اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر عدا جھوٹ باندھنا گناہ کبیرہ ہے، امام الحرمین ابو محمد جوینی نے تقلیظاً اس شخص پر کفر کا فتویٰ دیا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر عدا جھوٹ باندھتا ہے۔

وضع حدیث کی طرح حدیث موضوع کی روایت کرنا بھی بالاتفاق حرام ہے، البتہ اگر اس کی روایت کرنے کے ساتھ ہی اس کے موضوع ہونے کی بھی تصریح کر دی جائے تو یہ جائز ہے، صحیح مسلم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ ”جو شخص مجھ سے حدیث منسوب کرے، حالانکہ وہ جانتا ہے کہ وہ جھوٹی ہے تو وہ بھی تجملہ کاذبین کے ایک کاذب ہے۔“

(و) القسم (الثانی) من اقسام الردود ، وهو ما یکون بسبب نهمة الراوی بالكذب ، هو (المتروک)۔

متروک (اتہام کذب)

متروک: راوی پر عدا جھوٹی حدیث (اس سے مراد وہ روایت ہے جو قواعد معلومہ کے خلاف ہو) روایت کرنے کی تہمت ہو کہ اسی کی جانب سے اس کی روایت ہوئی ہے جس حدیث کے راوی میں یہ طعن ہوا ہے متروک کہا جاتا ہے۔

اسی طرح اس شخص کی حدیث کو بھی متروک کہا جاتا ہے جو دروغ گوئی میں مشہور ہوگا حدیث نبوی کے متعلق اس سے دروغ گوئی ثابت نہ بھی ہو مگر یہ قسم اول سے رتبہ میں کمتر ہے۔

(والثالث : المنکر علی رأی) من لا یشرط فی المنکر فید المخالفة .

(و کذا الرابع والخامس) ، فمن فحش غلطه ، او کثرت عقلته ، او ظهر فسقه ؛ فحدیثه منکر .

منکر

متروک: راوی سے بکثرت غلطی صادر ہونا جس حدیث کے راوی میں یہ طعن موجود ہو اسے منکر کہا جاتا ہے، مگر اس پر اطلاق منکر کا ان لوگوں کے نزدیک ہوگا جو منکر کی تعریف میں

مخالفت ثقہ کی شرط کو تسلیم نہیں کرتے۔

وجہ چہارم: راوی سے بکثرت غفلت و نسیان سرزد ہوتا، اس راوی کی حدیث کو بھی منکر کہا جاتا ہے۔

وجہ پنجم: راوی میں علاوہ کذب کے قول یا فعل یا نقل کا خدشہ (جو موجب کفر نہ ہو) پایا جاتا ہے، ایسے راوی کی حدیث کو منکر کہا جاتا ہے۔

(ثم الوهم) ، وهو القسم السادس ، وانما افصح به لطول الفصل ، (ان اطلع عليه) ای : علی الوهم (بالقوائن) الدالة علی وهم راويه من وصل مرسل او منقطع ، او ادخل حديث في حديث ، او بحو ذلك من الاشياء الفادحة .

ويحصل معرفة ذلك بكثرة التتبع ، (وجمع الطرق ، ف) هذا هو (المعلل) ، وهو من اغمض انواع علوم الحديث وادقها ، ولا يقوم به الا من رزقه الله تعالى فهما ثاقبا ، وحفظا واسعا ، ومعرفة تامة بمراتب الرواة ، وملكة قوية بالاسانيد والمتون ، ولهذا لم يتكلم فيه الا قليل من اهل هذا الشأن ؛ كعلی بن المدینی ، واحمد بن حنبل ، والبخاری ، ويعقوب بن ابی شیبہ ، وابی حاتم ، وابی زرعة ، والدارقطني .

وقد يقصر عبارة المعلل عن اقامة الحجة علی دعواه ؛ كالصير في نقد الدينار والدرهم .

معلل

وجہ ششم: راوی میں وہم کا پایا جانا، جس حدیث کے راوی میں (حدیث مرسل یا منقطع کو موصول قرار دینے سے یا ایک حدیث کو دوسری میں داخل کرنے سے یا حدیث موصول کو مرسل یا حدیث مرفوع کو مقوف بنانے سے یا اس کے مانند کسی اور قرینہ سے جو تنقیح و احاطہ اسانید سے معلوم ہوتا ہے) وہم ثابت ہو تو اس حدیث کو معلل کہا جاتا ہے۔

حدیث معلل کی پہچان

حدیث معلل کو پہچاننا نہایت دقیق و غامض فن ہے، اس کو وہی شخص انجام دے سکتا ہے جسے خداوند کریم نے فہم رسا، حافظہ وسیع، ضبط مراتب، روایت اور اسانید و متون پر کامل دستگاہ عطا کی ہو، اسی لئے علی بن مدینی، احمد بن حنبل، امام بخاری، یعقوب بن ابی شیبہ، ابو حاتم، ابو زرہ اور دارقطنی وغیرہ تھوڑے سے محدثین نے اس سے بحث کی ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ تاقہ حدیث کسی حدیث پر معلول ہونے کا دعویٰ تو کرتا ہے مگر صراف کی طرح اپنے دعویٰ پر کوئی حجت نہیں پیش کر سکتا۔

(ثم المخالفة) وهو القسم السابع (ان كانت) واقعة (بـ) سبب (تغيير السباق) ؛ ای : سباق الاسناد ؛ (فـ) الواقع فيه ذلك التغيير (مدرج الاسناد) ، وهو اقسام :

الاول : ان يروى جماعة الحديث باسناد مختلفة ، فيرويه عنهم راو ، فيجمع الكل على اسناد واحد من تلك الاسناد ، ولا يبين الاختلاف .

الثاني : ان يكون المتن عند راو الاطرقا منه ؛ فانه عنده باسناد اخر ، فيرويه راو عنه تاما بالاسناد الاول .

ومنه ان يسمع الحديث من شيعة الاطرقا منه فيسمعه عن شيعة بواسطة ، فيرويه راو عنه تاما بحذف الوسطة .

الثالث : ان يكون عند الراوى متنان مختلفان باسنادين مختلفين ، فيرويهما راو عنه مقتصرا على احد الاسنادين ، او يروى احد الحديثين باسناده الخاص به ، لكن يريد فيه من المتن الاخر ما ليس في الاول .

الرابع : ان يسوق الاسناد ، فيعرض عليه عارض . فيقول كلاما من قبل نفسه ، فيظن بعض من سمعه ان ذلك الكلام هو متن ذلك الاسناد ، فيرويه عنه كذلك .

هذه اقسام مدرج الاسناد .

وجہ ہفتم: راوی کا ثقات کی مخالفت کرنا اور یہ مخالفت چند وجوہ سے ہوتی ہے جو حسب ذیل ہیں:

مدرج الاسناد

(لوس) مدرج ادراج سے اسم مفعول ہے جس کے معنی ملانا ہے، ابن منظور کہتے ہیں: "الادراج لف الشيء في الشيء وادرجت المرأة صبيها في معاوانها"، ادراج کے معنی ایک شی کو دوسری سے ملانا، اور عورت نے اپنے بچے کو حفاظتی کپڑے میں لپیٹ لیا۔

ابن منظور ہی نے لکھا ہے: "ادرج الشيء في الشيء وادرجه طواه وادخله"، یعنی ادراج کا مطلب کسی شی کا دوسری شی میں شامل کرنا اور داخل کرنا ہے۔

مخالفت بایں طور کہ اسناد یا متن میں تغیر کر دیا گیا ہو، جو تغیر اسناد میں کیا گیا ہو، اسے مدرج الاسناد کہا جاتا ہے، اسناد میں تغیر چند وجوہ سے کیا جاتا ہے:

اولا: چند اشخاص نے ایک حدیث کو مختلف اسانید سے ذکر کیا، پھر ایک راوی نے ان سب کو ایک شخص کی اسناد پر متفق کر کے بذریعہ اس اسناد کے اس حدیث کو ان سے روایت کیا اور اسانید کے اختلاف کو ذکر نہ کیا، چنانچہ حدیث ترمذی "عن بسندار عن عبد الرحمن بن مہدی عن سفیان الثوری عن واصل ومنصور والاعمش عن ابی وائل عن عمرو بن شرحبیل عن عبد اللہ قال ما قلت بار سول اللہ ای الذنب اعظم"۔ اس حدیث کے متعلق واصل اور منصور اور اعمش کے جدا جدا اسناد تھے اس لئے کہ واصل کے اسناد میں عمرو بن شرحبیل نہیں بخلاف اسناد منصور و اعمش کہ اس میں ان کا بھی ذکر ہے لیکن راوی سفیان نے واصل کو منصور و اعمش کی اسناد پر متفق کر کے تینوں سے حدیث مذکور روایت کی اور اسانید میں جو اختلاف تھا اسے فرو گذاشت کر دیا۔

ثانیاً: ایک راوی کے نزدیک ایک متن کا ایک حصہ ایک اسناد سے ثابت تھا، اور دوسرا حصہ دوسرے اسناد سے، مگر اس کے شاگرد نے دونوں حصوں کو اس سے بذریعہ ایک ہی اسناد

کے روایت کر دیا چنانچہ حدیث نسائی بروایت سفیان بن عیینہ عن عاصم بن کلب عن ابیہ عن ابی وائل بن حجر فی صفة رسول اللہ ﷺ وقال فیہ لم جنتہم فی زمان فیہ برد شدید الخ اس قول میں قولہ ”ثم جنتہم فی زمان“ عاصم کے نزدیک اس اسناد سے نہیں بلکہ ایک دوسرے اسناد سے ثابت تھا، مگر اس کے شاگرد سفیان نے اسے اول متن کے ساتھ ملا کر اس کے مجموعہ کو بائیں اسناد عاصم سے روایت کر دیا۔

یہ کہ راوی نے ایک متن ایک حصہ اپنے شیخ سے اور دوسرا حصہ بالواسطہ اس شیخ سے سنا تھا، مگر بوقت روایت اس کے شاگرد نے دونوں حصے ملا کر دونوں کو شیخ سے روایت کر دیا۔

مثلاً: ایک راوی کے نزدیک دو مختلف متن دو مختلف اسناد سے ثابت تھے، مگر اس کے شاگرد نے دونوں ملا کر اس مجموعہ کو ایک اسناد کے ساتھ اسے روایت کر دیا۔ یا ایک متن کے ساتھ دوسرے متن کا ایک حصہ ملا کر اس مجموعہ کو اس متن کے اسناد سے روایت کیا، چنانچہ حدیث ”سعید بن ابی مرہم عن مالک عن الزہری عن انس ان رسول اللہ ﷺ قال لا نأغضوا ولا نحاسدوا ولا تداوروا ولا تنافسوا (الحديث)“

اس روایت میں قولہ ”ولا تنافسوا“ اس کا متن نہیں بلکہ دوسرے متن کا حصہ تھا مگر امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے شاگرد نے اس کو اس متن کے ساتھ ملا کر اس مجموعہ کو اس متن کے اسناد سے روایت کر دیا۔

رابعاً: شیخ نے ایک اسناد بیان کیا اور قتل اس کے کہ اس کا متن بیان کرے، کسی ضرورت سے اس نے کوئی کلام کیا، شاگرد بائیں خیال کہ یہ کلام اس اسناد کا متن ہے، اس اسناد سے اس کلام کو اس شیخ سے روایت کرنے لگا۔

واما مدرج المتن ؛ فهو ان يقع فی المتن كلام ليس منه ، فنارة يكون فی اوله ، ونارة فی اثنائه ، ونارة فی اخره - وهو الاكثر - لانه يقع بعطف جملة علی جملة ، (او بدمج موقوف) من كلام الصحابة ، او من بعدهم (بمرفوع) من كلام النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبة وسلم من غير فصل ، (فـ) هذا هو (مدرج المتن) .

ویدرک الادراج بورود روایۃ مفصلة للقدر المدرج مما ادرج فيه ، او بالتنصيص على ذلك من الراوى او من بعض الائمة المطلعين ، او باستحالة كون النبى صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم يقول ذلك .

وقد صنف الخطيب فى المدرج كتابا ، ولخصته وزدت عليه قدر ما ذكر مرتين او اكثر ، ولله الحمد .

مدرج المتن

جو تغیر نفس حدیث میں کیا گیا ہو اسے مدرج المتن کہا جاتا ہے، متن میں تغیر کرنے کی دو صورتیں ہیں:

اول: یہ کہ کوئی اجنبی کلام متن کے اول یا بیچ یا اخیر میں ملا دیا جائے، یہ اکثر اخیر ہی میں ملا دیا جاتا ہے۔

دوم: یہ کہ صحابی یا تابعی یا تابع تابعی کے کلام موقوف کو آنحضرت ﷺ کی مرفوع حدیث کے ساتھ بلا امتیاز ملا دیا جائے۔

مدرج کی معرفت

۱- مدرج کا علم کبھی دوسری روایت سے ہوتا ہے، جس میں مدرج کو ممتاز کروایا گیا ہو۔

۲- اور کبھی راوی کی تصریح سے بھی ہوتا ہے کہ اس حدیث میں اس قدر کلام مدرج

ہے۔

۳- اور کبھی ماہر فن کی تصریح سے بھی ہوتا ہے۔

۴- اور کبھی اس امر سے بھی ہوتا ہے کہ یہ کلام آنحضرت ﷺ کا نہیں ہو سکتا۔

خطیب نے مدرج کے متعلق ایک کتاب ”الفصل للوصل المدرج فی القل“ لکھی ہے، لیکن پھر حافظ ابن حجرؒ نے اس کتاب کی تلخیص کر کے اس میں کچھ مزید اضافات بھی کئے ہیں حافظ کی کتاب کا نام ہے ”تقریب المنہج بترتیب المدرج“، پھر

علامہ سیوطیؒ نے حافظہ کی اس کتاب کی تلخیص مسمیٰ بہ ”المدرج الی المدرج“ کر دی۔
 (او) ان کانت المخالفة (بتقديم وتاخير) ؛ ای : فی الاسماء
 کمرة بن کعب و کعب بن مرة ؛ لان اسم احدهما اسم ابی الاخر؛
 (ف) هذا هو (المقلوب) ، وللخطیب فیہ کتاب ”رافع الارتياب“
 وقد يقع القلب فی المتن ایضا ؛ کحدث ابی هريرة رضى الله
 تعالى عنه عند مسلم فی السبعة الذین یظلمهم الله تحت ظل عرشه ،
 ففیہ : ”ورجل تصدق بصدقة اخفاها حتی لا تعلم یعینہ ما تنفق
 شماله“ . فهذا مما انقلب علی احد الرواة ، وانما هو : ”حتى لا
 تعلم شماله ما تنفق یعینہ“ ؛ کما فی الصحیحین .

مقلوب

(ج) مقلوب قلب سے ہے جس کے لغوی معنی کسی شے کو الٹ دینے کے ہیں ، ابن
 منظور نے لکھا ہے : ”القلب تحویل الشیء عن وجهه“۔
 اصطلاح محدثین میں مخالفت یا بن طور کراساء میں تقدیم و تاخیر کر دی گئی ہو مثلاً راوی
 نے مرہ بن کعب کو کعب بن مرہ یا کعب بن مرہ کو مرہ بن کعب بیان کر دیا ، اسے مقلوب کہا جاتا
 ہے۔

خطیب نے اس کے متعلق کتاب مسمیٰ بہ ”رافع الارتياب فی المقلوب من
 الاسماء والانساب“ لکھی ہے۔

تقدیم و تاخیر کبھی نفس متن میں بھی کی جاتی ہے ، چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سبتہ میں ہے : ”ورجل تصدق بصدقة اخفاها حتی لا
 تعلم یعینہ ما تنفق شماله“ یہ مقلوب ہے اصل صحیحین میں یوں ہے : ”حتى لا تعلم
 شماله ما تنفق بمیه“۔

(او) ان کانت المخالفة (بزیادة راو) فی اثناء الاساد . ومن
 لم یزدها اتقن ممن زادها ، (ف) هذا هو (المزید فی منصل
 الاسانید) .

و شرطه ان يقع التصريح بالسماع في موضع الزيادة ، والا ؛
فمتى كان معنعنا - مثلا - ؛ ترجحت الزيادة .

المزید فی متصل الاسانید

(ج) مخالفت باس طور کہ اثنائے سند میں کوئی راوی زیادہ کرو یا گیا اور زیادہ کرنے والے راوی کی بہ نسبت زیادت نہ کرنے والا زیادہ ضابط ہو ، اسے المزید فی متصل الاسانید کہا جاتا ہے۔

اس میں شرط ہے کہ جس سے یہ زیادت ثابت نہ ہو اس نے اپنے مروی عنہ سے سماع کی تصریح کر دی ہو ، ورنہ اگر بلفظ ”عن“ جس میں عدم سماع کا بھی احتمال ہے اس سے روایت کی ہے تو پھر زیادت ہی کو ترجیح دی جائے گی۔

(او) ان كانت المخالفة (بإبداله) ؛ ای : الراوی ، (ولا مرجح) لاحدی الروایتین علی الاخری ، (ف—) هذا هو (المضطرب) ، وهو يقع فی الاسناد غالبا ، وقد يقع فی المتن .
لكن قل ان يحكم المحدث علی الحديث بالاضطراب بالنسبة
الی الاختلاف فی المتن دون الاسناد .

(وقد يقع الابدال عمدا) لمن يراد اختبار حفظه (امتحانا)
من فاعله ؛ كما وقع للبخاری والعقيلي وغيرهما ، و شرطه ان لا
يستمر عليه ، بل ينتهي بانتهاء الحاجة .

فلو وقع الابدال عمدا لا لمصلحة ، بل للاغراب مثلا ؛ فهو من
اقسام الموضوع ، ولو وقع غلطا ؛ فهو من المقلوب او المعلنل .

مضطرب

(د) المضطرب اضطراب سے اسم فاعل ہے اور اس کا مادہ ضرب ہے۔

ابن منظور لکھتے ہیں: ”الموج يضطرب ای : يضرب بعضه ، وتضرب
الشيء واضطرب تحرك وماج ويقال : اضطرب الحبل بين القوم اذا

اختلفت کلماتہم ، واضطرب امرہ اخئل“ یعنی موج مضطرب ہے یعنی ایک دوسرے سے ٹکرا رہی ہے، کسی چیز کا تقرب اور اضطراب اس کا حرکت و جوش میں آتا ہے، جب کسی مسئلہ پر کسی گروہ کا اختلاف ہو جائے تو کہا جاتا ہے قوم کے درمیان رسی مضطرب ہے اور معاملہ کے مضطرب ہونے کے معنی ہیں اس میں خلل واقع ہوتا۔

اصطلاح حدیث میں مخالفت بایں طور کہ راوی میں اس طرح تبدیلی کر دی گئی ہو کہ ایک روایت کو دوسری پر ترجیح غیر ممکن ہو اسے مضطرب کہا جاتا ہے، اضطراب غالباً سند ہی میں ہوا کرتا ہے۔

اور کبھی متن میں بھی ہوتا ہے مگر صرف متن کی تبدیلی کو محدثین اضطراب سے بہت کم تعبیر کرتے ہیں۔

مضطرب اسناد کی مثال حدیث ابو داؤد بروایت ”اسماعیل بن امیہ عن ابی عمرو ابن محمد بن حرث عن جدہ حرث عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ ﷺ اذا صلی احدکم فلیعجل شیتا نلقاء وجہہ وفیہ فاذا لم یجد عصا ینصبہا بین بدبہ فلیبخط خطا“ اس میں شک نہیں کہ بشر بن المعقل اور روح بن القاسم نے تو اسماعیل سے اسی طرح روایت کی ہے، مگر سفیان ثوری نے اسماعیل سے بلفظ ”عن ابی عمرو بن حرث عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ“ روایت کی ہے، اور حمید بن اسود نے اسماعیل سے بلفظ ”عن ابی عمرو بن محمد بن حرث بن سلیم عن ابیہ عن ابی ہریرۃ“ روایت کی ہے۔

مضطرب متن کی مثال حدیث فاطمہ بنت قیس ہے ”قالت سألت النبی ﷺ عن الزکوۃ فقال ان فی المال لحقاً سوی الزکوۃ“، یہ متن ترمذی کی روایت سے تو بایں طور ہے مگر ابن ماجہ کی روایت میں یوں ہے: ”لبس فی المال حق سوی الزکوۃ“۔

کبھی محدث کے حافظہ کی آزمائش کے لئے بھی اسناد یا متن میں عدا تبدیلی کی جاتی ہے، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ وغیرہما کی اسی طرح آزمائش کی گئی تھی، مگر اس کے

لئے شرط ہے کہ یہ قلم نہیں دینی چاہئے بلکہ احسان و ادب کا نش کے بعد فوراً رفع کر دی جائے مگر تہذیبی کسی شرفی صفت سے نہیں بلکہ عزت پسندی کے لئے یہ تو یہ در قبیل موضوع بھی جائے گی اور اگر غلطی سے ہوتا ہے مقرب یا معطل کہا جائے گا۔

(او) ان کات المحالمة (تغییر) حرف او (حروف مع بقاء) صورة الخط می (السباق)۔

فان كان ذلك بالنسبة الى القطر : (فالمصحف)

(و) ان كان بالنسبة الى الشكل : (المحرف) ، و معرفة هذا النوع مهمة ۔

وقد صنف فيه العسكري ، والدارقطني ، وغيرهما

واكثر ما يقع في الحنود ، وقد يقع في الاسماء التي في الاساجد ۔

(ولا يجوز تعمد تغيير) صورة (الحض) مطلقا ، ولا الاختصار

منه (بالقص و) لا ابدال اللفظ (المترادف) باللفظ المترادف له ؛

(الا لعالم) بتدويلات اللفظ ، و (بما يحيل المعاني) على الصحيح في المستنبط ۔

مصحف

(۱) مصحف تعریف سے اسم مفعول ہے جس کے معنی ایسے تحریر کے ہیں جس میں خط

۱۰۰۔ کہتے ہیں "المصحف والمصحف الذي يروى الخط عن القرآن

المصحف ما نشأه الحروف" یعنی مصحف اور صحیفی وہ شخص ہے جو مائش حروف کی وجہ سے

مصحف کی قرات میں غلط پائی کر اسی طرح کہا جاتا ہے "صحف الكلمة كتبها او

لوراها على غير صحيحها لانشاء الحروف"۔

یہ تین کی اصطلاح میں تعریف سے مراد یہ ہے کہ مخالفت باہر طور کہ باوجود کہ

صورت ظاہری یہ بات بعد حروف میں تحریر کیا جائے مگر یہ تحریر اگر غلط میں کیا گیا تھا شروع کو صرف

یہ بات اسے مصحف کہا جاتا ہے ۔

محرف

محرف تحریف سے ہے جس کے معنی تبدیلی کے ہیں ابن منظور لکھتے ہیں: "تحریف الکلم عن مواضعه تغييره والتحریف فی القرآن والكلمة تغيير الحروف عن معناه والكلمة عن معناها" یعنی تحریف الکلم کے معنی ہیں تبدیل کرنا، قرآن اور کلمہ میں تحریف کا مطلب ہے حرف یا کلمہ کے معنی تبدیل کرنا۔

اور اگر شکل میں کیا گیا یعنی مخالفت بایں طور ہو کہ صورت خط باقی رہے لیکن ایک یا متعدد حروف تبدیل ہو جائیں، مثلاً حفص کو جعفر کر دیا گیا تو اسے محرف کہا جاتا ہے اس قسم کا جاننا بھی ضروری ہے، غالباً یہ تغیر متون میں ہوا کرتا ہے اور کبھی اسانید کے اسماء میں بھی واقع ہوتا ہے۔

علامہ عسکری رحمہ اللہ کی اس کے متعلق تصنیف ہے جس کا نام "تصحیفات المحدثین" ہے، اور دار قطنی نے بھی اس کے متعلق کتاب لکھی ہے۔

عمداً مفردات یا مرکبات الفاظ متن میں کہ: "نناظر گھٹنا کر اختصار کرنا اور الفاظ کو ان کے مرادف سے بدل دینا بالکل ناجائز ہے البتہ جو شخص مدلولات الفاظ پر حادق ہو اور جو امور معانی میں تغیر پیدا کرتے ہیں ان کا عالم ہو اس کے لئے بقول صحیح اختصار و ابدال دونوں جائز ہیں۔

اما اختصار الحديث ؛ فالأكثر من على جواز بشرط أن يكون الذي يختصره عالماً ؛ لأن العالم لا ينقص من الحديث إلا ما لا تعلق له بما يقيه منه ؛ بحيث لا يختلف الدلالة ، ولا يختل البيان ، حتى يكون المذكور والمحذوف سنزلة خبرين ، أو يدل ما ذكره على ما حذفه ؛ بخلاف الجاهل ؛ فإنه قد ينقص ما له تعلق ؛ كترك الاستثناء .

اختصار الحديث

(توضیح) اختصار الکلام کے معنی اس کا ایجاز ہے، اختصار کے معنی ہیں: "حذف

الفضول من كل شيء“ یعنی ہر شے کے زائد کو حذف کر دینا“ والاختصار فی الکلام ان تدع الفضول وتستوجز الذی باتی علی المعنی“ یعنی زائد کو ترک کر دے اور اتنا مختصر کر دے جو معنی ادا کرے۔

محدثین کی اصطلاح میں اختصار الحدیث یہ ہے کہ محدث حدیث کے ایک حصہ کی روایت کرے اور دوسرے کو حذف کرے، اختصار الحدیث کے بارے میں علماء حدیث کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے، ذیل میں ہم مختلف آراء کو پیش کرتے ہیں:

۱- اختصار حدیث کو اکثر محدثین نے جائز رکھا ہے مگر بایں شرط کہ اختصار کرنے والا صاحب علم ہو اس لئے کہ صاحب علم بغرض اختصار یا ان الفاظ کو حذف کرے گا جن کا بقیہ حدیث سے کچھ تعلق نہ ہوگا، یہاں تک کہ بحیثیت دلالت و بیان ہر ایک مستقل خبر سمجھی جاتی ہو، یا ان الفاظ کو حذف کرے گا جن پر بقیہ حدیث دلالت کرتی ہو بخلاف جاہل کے کہ وہ استثناء وغیرہ الفاظ کو بھی حذف کر دے گا جس کو بقیہ حدیث سے پورا تعلق ہوتا ہے۔

۲- علامہ خطیب کے نزدیک اختصار الحدیث مطلقاً ممنوع ہے اور اس کی دلیل روایت بالمعنی کا ممنوع ہونا ہے۔

۳- عبد اللہ بن مبارک اور یحییٰ بن معین کے نزدیک اختصار الحدیث مطلقاً جائز ہے۔
واما الروایۃ بالمعنی؛ فالخلاف فیہ شہیر، والاكثر علی الجواز ایضاً، ومن اقوی حججهم الاجماع علی جواز شرح الشریعة للعالم بلسانہم للعارف بہ، فاذا جاز الابدال بلغة اخرى؛ فجوازہ باللغة العربیة اولی۔

وقیل: انما یجوز فی المفردات دون المركبات۔

وقیل: انما یجوز لمن یتحضر اللفظ لیتمکن من التصرف فیہ

وقیل: انما یجوز لمن کان یحفظ الحدیث فنی لفظہ، وبقی

معناہ مرتسماً فی ذہنہ، فله ان یرویہ بالمعنی لمصلحة تحصیل

الحکم منه؛ بخلاف من کان مستحضراً للفظہ۔

و جمیع ما تقدم یتعلق بالجواز وعدمہ، ولا شک ان الاولی

ایراد الحدیث بالفاظہ دون التصرف فیہ .
 قال القاضی عیاض : ” ینبغی سد باب الروایۃ بالمعنی لئلا
 یتسلط من لا یحسن ممن یظن انه یحسن ؛ کما وقع لکثیر من
 الروایۃ قدیما وحدیثا ، واللہ الموفق .

روایت بالمعنی کے بارے میں علماء کا اختلاف

روایت بالمعنی یہ ہے کہ راوی روایت کے الفاظ کے بجائے معانی کو اپنے الفاظ میں بیان کرے جس کو اصلاح میں ”روایت بالمعنی“ کہتے ہیں اس کے متعلق اختلاف مشہور ہے :
 ۱۔ اکثر اس کے جواز کے قائل ہیں اقویٰ حجت ان کی اجماع کی ہے محدثین کا اس پر اجماع ہے کہ عجی ماہر حدیث اگر اپنی زبان میں قرآن و حدیث کا ترجمہ کرے تو جائز ہے جب الفاظ حدیث کی تبدیلی غیر زبان کے الفاظ میں جائز ہوئی تو عربی الفاظ میں بطریق اولیٰ جائز ہونی چاہئے۔

۲۔ بعض کا قول ہے کہ مرکبات میں نہیں، بلکہ صرف مفردات میں تبدیلی جائز ہے۔
 ۳۔ بعض کا قول ہے کہ جسے الفاظ حدیث محفوظ ہوں صرف اسی کے لئے جائز ہے کیونکہ بوجہ وفور تحفظ وہ معنی تصرف کر سکتا ہے۔

۴۔ بعض کا قول ہے کہ جو شخص الفاظ کو تو بھول گیا مگر اس کے معنی اس کے ذہن میں باقی ہیں تو بغرض استنباط حکم صرف اسی کے لئے یہ جائز ہے، باقی جس کو الفاظ محفوظ نہ ہوں تو اس کے لئے جائز نہیں، یہ ساری بحث جواز و عدم جواز کے متعلق تھی، اولیٰ یہی ہے کہ جس کو الفاظ حدیث محفوظ ہوں اس کو بلا تعارف حدیث روایت کرنی چاہئے۔

۵۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ روایت بالمعنی کا باب بالکل مسدود کروینا چاہئے تاکہ ناواقف شخص جس کو واقفیت کا دعویٰ ہو روایت بالمعنی کی جرأت نہ کر سکے۔

(فان خفی المعنی) بان کان اللفظ مستعملا بقلة (احتیج الی) الكتب المصنفة فی (شرح الغریب) ؛ کتاب ابی عید

القاسم بن سلام ، وهو غير مرتب ، وقد رتبہ الشيخ موفق الدين بن قدامة على الحروف .

واجمع منه كتاب ابى عبيد الهروى ، وقد اعتنى به الحافظ ابو موسى المدينى فتعقب عليه واستدرك .

وللمختصرى كتاب اسمه "الفائق" حسن الترتيب .

ثم جمع الجميع ابن الاثير فى "النهاية" ، وكتابه اسهل الكتب تناولا ، مع اعواز قليل فيه .

غريب الحديث

تمتہ: غريب غرب سے ہے جس کے معنی اکیلا کے ہیں غريب کے معنی "بعيد عن الوطن" یعنی اپنے وطن سے دور اس میں بھی اکیلے پن کا مفہوم واضح ہے اس مادہ میں دورى اور بعد کے معنی بھی پائے جاتے ہیں اور "الصغريب النفى عن البلد" آیا ہے یعنی شہر سے جلا وطن ، گویا غريب وہ ہے جو تنہا اجنبی اور عام لوگوں سے مختلف ہو۔

محدثین کے ہاں غريب الحديث سے مراد حدیث کے ایسے الفاظ ہیں جن کے معانی واضح نہ ہوں ، اگرچہ قلت استعمال ایک لفظ کے معنی خفی ہوں تو حل لغات غریبہ کے متعلق جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کی طرف رجوع کیا جائے ، حل لغات غریبہ کے متعلق درج ذیل کتب مشہور ہیں:

- ۱- ابو عبید القاسم بن سلام (متوفی ۲۲۴ھ) نے گویک کتاب لکھی مگر چونکہ غیر مرتب تھی اس لئے شیخ موفق الدین بن قدامہ (متوفی ۶۲۰ھ) نے بترتیب حروف تہجی اس کو مرتب کیا
- ۲- درج بالا کتاب سے ابو عبیدہ ہروى (متوفی ۴۰۱ھ) کی کتاب مسمی بہ "کتاب الغریبین" زیادہ جامع ہے ، ہروى کی کتاب پر حافظہ ابو موسیٰ مدنی (متوفی ۵۸۱ھ) نے کچھ ایراد کر کے پھر اس کی فروگزاشتوں کی حلافی کردی ہے ، مدینی کی کتاب کا نام "المغیث فی غریب القرآن والحديث" ہے۔

- ۳- ملازمہ زخترى (متوفی ۵۳۸ھ) نے بھی اس کے متعلق ایک کتاب مسمی بہ

"الفاظ" عمدہ ترتیب سے لکھی ہے۔

۳۔ پھر ابن اثیر (متوفی ۶۰۶ھ) کا جب دور آیا تو انہوں نے اپنی کتاب "النهاية" میں ان تمام کتب کو جمع کر دیا ہے گو "النهاية" سے بھی بعض امور فروگزاشت ہو گئے ہیں تاہم لمحاظ استفادہ دیگر کتب سے نہایت سہل ہے۔

وان كان اللفظ مستعملا بكثرة ، لكن في مدلوله دقة ؛ احتيج الى الكتب المصنفة في شرح معاني الاحبار (وبیان المشكل) منها .

وقد اكثرت الاثمة من التصانيف في ذلك ؛ كالطحاوی و الخطابی وابن عبد البر وغيرهم .

مشکل الحدیث

اور اگر باوجود کثیر الاستعمال ہونے کے بھی الفاظ کا مطلب مشکل دو قی ہو جائے تو مشکل احادیث کی تشریح و توضیح کے لئے جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کی جانب رجوع کیا جائے علامہ طحاوی و خطابی و ابن عبد البر وغیرہ نے متعدد کتابیں اس فن میں لکھی ہیں۔

(ثم الجهالة) بالراوی ، وهي السبب الثامن في الطعن ، (وسبها) امران :

احدهما : (ان الراوی قد تكثر نعوته) من اسم او كنية او لقب او صفة او حرفة او نسب ، فيشتهر بشئ منها ، (فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض) من الاغراض ، فيظن انه اخر ، فيحصل الجهل بحاله .

(وصنفوا فيه) ؛ اي : في هذا النوع " (الموضح) لاو هام الجمع والتفريق " ؛ احاد فيه الخطيب ، وسبقه اليه عبد الغني بن المصري ، وهو الازدي ثم الصوري .

ومن امثله محمد بن السائب بن بشر الكلبي ؛ نسبه بعضهم الى حده ، فقال محمد بن بشر ، وسماء بعضهم حماد بن السائب ، وكساه بعضهم ابا النضر ، وبعضهم ابا سعيد ، وبعضهم انا هشام ،

فصار یظن انه جماعة ، وهو واحد ، ومن لا يعرف حقيقة الامر فيه لا يعرف شيئا من ذلك.

مجهول راوی

وجہ ہشتم: راوی کا مجہول ہونا، راوی تین وجہ سے مجہول ہوتا ہے:

اولاً: یہ کہ علاوہ نام کے اس کے لئے کنیت، لقب و نسب وغیرہ اوصاف بھی ہوں، مگر ان میں سے ایک مشہور اور باقی غیر مشہور ہوں پس اگر اس راوی کا ذکر کسی وجہ سے غیر مشہور کے ساتھ کیا جائے گا تو بسبب عدم انتقال ذہن وہ مجہول رہے گا، چنانچہ محمد بن السائب بن بشر الکھی بعض اس کو محمد بن بشر کے نام سے پکارتے ہیں اور بعض حماد بن سائب کے نام سے اور بعض ابوالخضر کے نام سے اور بعض ابوسعید و ابوشام کے نام سے بھی پکارتے ہیں جو شخص حقیقت حال سے ناواقف ہو گا وہ یہی سمجھے گا کہ ان سب ناموں سے موسوم متعدد لوگ ہیں، حالانکہ ان سب کا مسی ایک ہی شخص ہے بنا برائیں جو شخص ان امور کو نہ جانے گا وہ کیا راوی کو پہچانے گا؟ الحاصل محمد بن السائب ان میں سے کسی غیر مشہور نام سے ذکر کیا جائے گا تو وہ مجہول ہی ہوگا۔

اس فن سے متعلق بھی خطیبؒ نے کتاب بنام "الموضح لاوهام الجمع والتفريق" لکھی ہے، اور خطیبؒ سے قبل عبدالغنی نے اس فن میں "ابضاح الاشکال" نامی کتاب لکھی، پھر صوری نے بھی کتابیں لکھی ہیں مگر ان سب میں خطیبؒ کی کتاب زیادہ عمدہ ہے۔

(و) الامر الثانی: ان الراوی (قد یکون مقلا) عن الحدیث، (فلا یکثر الاخذ عنه)

(و) قد (صنفوا فيه الوجدان) - وهو من لم یرو عنه الا واحد،

ولو سمی - ، ومن جمعه مسلم ، والحسن بن سفیان ، وغیرهما

(او لا یسمی) الراوی (اختصارا) من الراوی عنه ؛ کقولہ:

اخبرنی فلان ، او شیخ ، او رجل ، او بعضهم ، او ابن فلان.

و يستدل على معرفة اسم المبهم بوروده من طريق اخرى
مسمى فيها : (و) صنفوا (فيه المبهمات) .

(ولا يقبل) حديث (المبهم) ما لم يسم ؛ لان شرط قبول
الخبر عدالة راويه ، ومن ابهم اسمه لا تعرف عينه ، فكيف تعرف
عدالته ؟!

(و) كذا لا يقبل خبره ، (لو ابهم بلفظ التعديل) ؛ كان يقول
الراوي عنه : اخبرني الثقة ؛ لانه قد يكون ثقة عنده محروحا عند
غيره ، وهذا (على الاصح) في المسئلة .
ولهذه النكتة لم يقبل المرسل ، ولو ارسله العدل جازما به لهذا
الاحتمال بعينه .

وقيل : يقبل تمسكا بالظاهر ، اذ الحرج على خلاف الاصل .
وقيل : ان كان القائل عالما اجزا ذلك في حق من يوافقه في
مذهبه .

وهذا ليس من مباحث علوم الحديث ، والله الموفق .

مبہم راوی

ثانيا: یہ کہ راوی کا نام ہی بغرض اختصار ذکر نہ کیا گیا ہو بلکہ "اخبرني فلان او
شيخ او رجل او بعضهم او ابن فلان" کہہ کر مبہم کر دیا گیا ہو، مبہم راوی کا نام اگر کسی
دوسری سند میں مذکور ہے تو اس سے معلوم کیا جاسکتا ہے، اس کے متعلق بھی ائمہ فن نے کتابیں
بنام "المبہمات" لکھی ہیں، ایک کا نام "الغوامض والمبہمات" ہے یہ عبد الغنی بن
سعید کی ہے، اور دوسری "الاسماء المہمة فی الانباء المحکمة" ہے۔

مبہم راوی کا جب تک نام نہ ذکر کیا جائے اس کی حدیث قبول نہیں کی جاسکتی، اس
لئے کہ حدیث کو قبول کرنے کے لئے راوی کی عدالت شرط ہے اور نام نہ ذکر کرنے سے ذات
کی تشخیص تو ہوتی نہیں عدالت کیوں کر معلوم ہوگی، اسی طرح اگر راوی کا ابہام بلفظ تعدیل کر دیا
گیا مثلاً "اخبرني الثقة" کہا گیا تب بھی بقول اصح اس کی حدیث غیر مقبول ہوگی اس لئے

کہ ممکن ہے کہ ابہام کرنے والے کے نزدیک تو وہ ثقہ ہو، مگر دوسروں کے نزدیک وہ مجروح ہو، یہ احتمال چونکہ حدیث مرسل میں بھی ہوتا ہے اس لئے وہ بھی قبول نہیں کی جاتی اگرچہ صاحب ارسال عادل ہی ہو۔

البتہ بعض کا قول ہے کہ قبول کی جائے، کیونکہ اصل عدالت ہے اور جرح خلاف اصل ہے۔

اور بعض کا یہ بھی قول ہے کہ اگر ابہام کرنے والا صاحب علم ہے تو جو شخص اس کی تقلید کرتا ہے وہ اس کو قبول کر سکتا ہے مگر یہ قول مباحث علم حدیث سے خارج ہے۔

(فان سمی) الراوی (وانفرد) راو (واحد) بالروایۃ (عندہ ؛ ف) ہو (مجهول العین) ؛ کالمبہم ، الا ان یوثقہ غیر من انفرد عنه علی الاصح ، و کذا من انفرد عنه اذا کا متأہلا لذلك .
(او) ان روی عنه (اثنان فصاعدا ولم یوثق ؛ ف) ہو (مجهول الحال ، وهو المستور) ، وقد قبل روايته جماعة بغیر قید ، وردھا الجمهور .

والتحقیق ان روایۃ المستور ونحوہ مما فیہ الاحتمال لا یطلق القول بردها ولا بقبولها ، بل ہی موقوفۃ الی استبانۃ حالہ کما جزم بہ امام الحرمین .

ونحوہ قول ابن الصلاح فیمن جرح بجرح غیر مفر .

راوی قلیل الحدیث

ثالثاً: یہ کہ راوی قلیل الحدیث ہو، اس سے بہت کم روایت کی گئی ہو اس کے متعلق بھی کتابیں بنام ”الوحدان“ مسلم اور حسن بن سفیان وغیرہما نے لکھی ہیں۔

وحدان وہ راوی ہیں جن سے ایک ہی راوی نے روایت کی ہو پھر قلیل الحدیث راوی کا نام اگر مذکور نہ ہو تو وہ مبہم ہے، اور اگر مذکور ہو اور اس سے صرف ایک ہی راوی نے روایت کی ہو تو وہ بھی مبہم۔ مبہم مجهول الشخص ہوگا اس کی حدیث بھی غیر مقبول ہوگی لیکن بقول اصح اگر راوی نے یا غیر راوی نے جن میں صلاحیت توثیق کی موجود ہو اس کی توثیق کی ہے تو اس کی

حدیث قبول ہوگی اور اگر دو یا دو سے زائد راویوں نے اس سے روایت کی اور کسی نے اس کی توثیق نہ کی تو لحاظ ضبط وہ مجہول ہوگا، ایسے راوی کو مستور کہا جاتا ہے گو ایک جماعت نے ہذا قید مستور کی روایت کو جائز رکھا ہے مگر جمہور کو اس سے انکار ہے۔

تحقیق یہ ہے کہ روایت مستور و مبہم وغیرہما جن میں عدالت کا احتمال ہے، مطلقاً قبول کی جائے اور نہ رد کی جائے، بلکہ تا وقتیکہ اس کا حال معلوم نہ ہو اس میں توقف کیا جائے چنانچہ امام الحرمینؒ نے اس پر وثوق ظاہر کیا ہے بلکہ جس راوی میں غیر مفسر جرح (یعنی ایسی تنقید جس کی وضاحت نہ کی گئی ہو) ہو اس کے متعلق ابن الصلاح کا بھی یہی قول ہے۔

(ثم البدعة) ، وهي السبب التاسع من اسباب الطعن في الراوى ، وهي (اما) ان تكون (بمكفر) ؛ كان يعتقد ما يستلزم الكفر ، (او بمفسق) :

(فالاول لا يقبل صاحبها الجمهور) ، وقيل : يقبل مطلقا ، وقيل : ان كان لا يعتقد حل الكذب لنصرة مقالته قبل .

والتحقيق : انه لا يرد كل مكفر ببدعته ؛ لان كل طائفة تدعى ان مخالفتها مبتدعة ، وقد تبالغ فتكفر مخالفتها ، فلو اخذ ذلك على الاطلاق ؛ لاستلزم تكفير جميع الطوائف ؛ فالمعتمد ان الذى تردد روايته من انكر امرا متواترا من الشرع ، معلوما من الدين بالضرورة ، وكذا من اعتقد عكسه .

فاما من لم يكن بهذه الصفة ، وانضم الى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه ؛ فلا مانع من قبوله .

(والثانى) : وهو ما لا يقتضى بدعته التكفير اصلا ، وقد اختلف ايضا في قوله ورده :

فقيل : يرد مطلقا - وهو بعيد - .

واكثر ما علل به ان في الرواية عنه ترويحاً لامره وتنويعاً لذكره وعلى هذا ؛ فيلغى أن لا يروى عن مبتدع شيء يشاركه فيه غير مبتدع .

وقيل : يقبل مطلقا الا ان اعتقد حل الكذب ؛ كما تقدم .

وقیل (یقبل من لم یکن داعیة) الی بدعتہ ؛ لان ترین بدعتہ
قد یحملہ علی تحریر الروایات ونسوتہا علی ما یقتضیہ مذہبہ ،
وهذا (فی الاصح) .

واغرب ابن حبان ، فادعی الاتفاق علی قبول غیر الداعیة من
غیر تفصیل .

نعم ؛ الاکثر علی قبول غیر الداعیة ؛ (الا ان روی ما یفوی
بدعتہ فیرد علی المذہب المختار ، وبہ صرح) الحافظ ابو
اسحاق ابراہیم بن یعقوب (الجوزجانی شیخ) ابی داود ،
(النسائی) فی کتابہ ”معرفة الرجال“ ، فقال فی وصف الرواة :
”ومنہم زانغ عن الحق - ای : عن السنة - صادق اللہجہ ، فلیس
فیہ حیلہ ؛ الا ان یؤخذ من حدیثہ ما لا یكون منکرا اذا لم یقوہ
بدعتہ“ انتہی .

وما قالہ متجہ ؛ لان العلة التی بہا یرد حدیث الداعیة واردة
فیما اذا کان ظاہر المروی یوافق مذہب المبتدع ، ولو لم یکن
داعیة واللہ اعلم .

مبتدع راوی

بدعت بدع سے ہے جس کے معنی ایجاد کرنا اور ابتداء کرنا ہے ، ابن منظور لکھتے ہیں
: ”مدع الشیء یدعہ بدعا ، وابتدعہ ، انشاء وبداء“ ، یعنی کسی شے کا آغاز کرنا اور بغیر
نمونہ کے اٹھانا ، ابن السکیت کہتے ہیں : ”البدعة کل محدثة“ بدعت کے معنی ہر نئی چیز ہے ،
نیز ابن منظور نے لکھا ہے : ”البدعة الحدث وما ابتدع من الدین بعد
الاکمال“ ، یعنی بدعت نئی چیز ہے اور دین کے مکمل ہونے کے بعد اس میں ایجاد ہے ۔

جہنم : راوی میں بدعت کا پایا جانا ، بدعت دو قسم کی ہوتی ہے :

(۱) مستزہم کفر (۲) مستزہم فسق ۔

مستلزم کفر بدعت

جس میں مستلزم کفر بدعت ہو اس میں اختلاف ہے:

۱- اس کی حدیث جمہور کے نزدیک نامقبول ہے۔

۲- بعض کا قول ہے کہ مطلقاً قبول کی جائے۔

۳- اور بعض کا قول ہے کہ قبول کی جائے مگر اس شرط پر کہ وہ اپنے قول کی تائید میں دروغ گوئی کو حلال نہ سمجھتا ہو۔

۴- تحقیق یہ ہے کہ ہر ایسے شخص کی خبر جس پر بوجہ بدعت کفر کا فتویٰ لگایا گیا ہو، مردود نہیں ہو سکتی کیونکہ ہر ایک فریق اپنے مخالف کو بدعتی سمجھتا ہے بلکہ کبھی مباغضہ کر کے اس پر کفر کا فتویٰ بھی صادر کر دیتا ہے پس اگر مستلزم کفر بدعت کی وجہ سے حدیث مطلقاً مردود قرار دی جائے تو اسلامی فرقوں میں سے کسی کی حدیث بھی مقبول نہ ہونی چاہیے، اس بنا پر قابل اعتماد یہی قول ہوگا کہ جو بدعتی حکم متواتر شرعی ضروری کا انکار کرتا ہو یا اس کا انکار کر کے اس کی مخالف جانب کا اعتقاد رکھتا ہو، صرف اسی کی حدیث مردود سمجھی جائے گی، باقی جس بدعتی میں یہ امر نہ ہو اور ضبط اور تقویٰ بھی اس میں پایا جاتا ہو تو اس کی خبر قبول کرنے میں کوئی مانع نہیں ہے۔

مستلزم فسق بدعت

اور جس راوی میں بدعت مستلزم فسق پائی جاتی ہو اس کی حدیث میں اختلاف ہے:

۱- بعض کا قول ہے کہ مطلقاً مردود ہے مگر یہ بعید ہے کیونکہ غالباً اس کی دلیل یہ بیان کی

جاتی ہے کہ اس کے قبول کرنے سے اس کی بدعت کی ترویج و تشہیر ہوگی، یہ دلیل اگر تسلیم کر لی جائے تو پھر مبتدع کی وہ روایت بھی نامقبول ہونی چاہیے جس میں غیر مبتدع اس کا شریک ہو، کیونکہ اس سے بھی اس کی بدعت کی ترویج و تشہیر لازم ہوگی۔

۲- بعض کا قول ہے کہ اگر وہ دروغ گوئی حلال نہ سمجھتا ہو تو اس کی حدیث مطلقاً قبول

کی جائے گی۔

۳۔ اور بعض کا قول ہے کہ مبتدع اگر اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو تو اس کی حدیث قبول کی جائے ورنہ نہیں، کیونکہ اس صورت میں بدعت کو خوشنما بنانے کا خیال اس میں کبھی روایات گھڑنے اور تحریف کرنے کی تحریک پیدا کر سکتا ہے، یہی قول اصح ہے۔

باقی ابن حبان کا یہ قول (کہ جو مبتدع اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو اس کی حدیث عموماً قبول کی جانے پر اتفاق ہے) غریب ہے۔

ہاں! اکثر کا قول ہے کہ اس کی حدیث قبول کی جائے، مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ حدیث اس کی بدعت کی مؤید نہ ہو، ورنہ بنا بر مذہب مختار مردود ہوگی، چنانچہ حافظ ابو اسحاق ابراہیم بن یعقوب جوڑ جائی جو ابو داؤد اور نسائی کے شیخ ہیں اپنی کتاب "معرفۃ الرجال" میں اس کی تصریح کی ہے، حالات و روایات کے متعلق انہوں نے لکھا ہے کہ اگر راوی باوجود مخالفت سنت ہونے کے صادق الکلام ہو تو جو حدیث اس کی منکر نہ ہو، اس کو قبول کرنے میں کوئی عذر نہیں ہے بشرطیکہ وہ روایت اس کی بدعت کی مؤید نہ ہو، واقعی یہ قول نہایت وجہ ہے کیونکہ راوی گواہی بدعت کی طرف دعوت نہیں دیتا ہے تاہم جو حدیث وہ اپنے مذہب کے مطابق بیان کرے گا اس میں چونکہ حدیث کو رد کرنے کی علت پائی جاتی ہے اس لئے وہ مردود ہی ہونی چاہیے، واللہ اعلم بالصواب۔

(ثم سوء الحفظ) وهو السبب العاشر من اسباب الطعن، والمراد به: من يرجع جانب اصابته على جانب خطئه، وهو على قسمين:

(ان كان لازماً) للراوى جميع حالاته، (فهو الشاذ على راي) بعض اهل الحديث.

(او) ان كان سوء الحفظ (طارياً) على الراوى اما لكبره او لذهاب بصره، او لاحتراق كتبه، او عدمها؛ بان كان يعتمدھا، فرجع الى حفظه، فساء، (فهذا هو) (المختلط).

والحكم فيه ان ما حدث به قل الاختلاط اذا تميز قبل، واذا لم يتميز توقف فيه، وكذا من اشتبه الامر فيه، وانما يعرف ذلك

باعتبار الاخذین عنہ۔

بد حافظہ راوی

وجہ دوم: راوی کا بد حافظہ ہونا، بد حافظہ وہ شخص کہا جاتا ہے جس کے صواب کا پلہ خطا پر غالب نہ ہو یعنی غلطیاں زیادہ کرتا ہو اور صحیح روایت کم بیان کرے۔

سوء حفظ دو قسم کی ہوتی ہے:

(۱) لازم (۲) طاری۔

شاذ (لازم)۔

لازم وہ ہے جو راوی کے ساتھ ہر حالت میں ہمیشہ قائم رہا ہو، ایسے راوی کو بعض محدثین کی رائے کی بناء پر شاذ کہا جاتا ہے۔

مختلط (طاری)۔

طاری وہ ہے جو راویوں کے ساتھ ہمیشہ نہ رہا ہو بلکہ بڑھاپے یا نابینائی کی وجہ سے یا اس کی کتابیں جن پر اس کو اعتماد تھا جل جانے یا کم ہو جانے کی وجہ سے اسے عارض ہو گیا ہو، ایسے راوی کو مختلط کہا جاتا ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ جو حدیث اس سے قبل اختلاط سنی اور وہ ممتاز بھی ہے تو وہ مقبول ہوگی اور جو اس کے ماسوا ہے اس میں توقف کیا جائے گا اسی طرح اس شخص کی حدیث میں بھی توقف کیا جائے گا جس میں اختلاط کا اشتباہ ہو، رہا قبل اختلاط و بعد اختلاط کی احادیث میں امتیاز کرنا، تو یہ راویوں سے معلوم ہو سکتا ہے جو راوی قبل اختلاط اس سے روایت کرتا ہے اس کی حدیث قبل اختلاط کی ہوگی اور وہ مقبول ہوگی اور جو راوی بعد اختلاط اس سے روایت کرتا ہے اس کی حدیث بعد اختلاط کی ہوگی اور وہ مردود ہوگی۔

(ومنی نوبع السنی الحفظ بمعبر) ؛ کان یکون فوفہ او مثله

لا دونہ ، (وکذا) المحتلط الذی لا یتمیز و (المستور و) الامناد

(المرسل و) کذا (المدلس) اذا لم يعرف المحذوف منه (صار حدیثهم حسنا ؛ لا لذاته بل) وصفه بذلك (ب) اعتبار (المجموع) من المتابع والمتابع ؛ لان كل واحد منهم باحتمال كون روايته صوابا او غير صواب على حد سواء .
 فاذا حاءت من المعبرين رواية موافقة لاحدهم ؛ رجح احد الحانين من الاحتمالين المذكورين ، ودل ذلك على ان الحديث محفوظ ، فارتقى من درجة التوقف الى درجة القبول ، والله اعلم .
 ومع ارتقائه الى درجة القبول ؛ فهو منحط عن رتبة الحسن لذاته ، وربما توقف بعضهم عن اطلاق اسم الحسن عليه .
 وقد انقضى ما يتعلق بالمتن من حيث القبول والرد .

حسن غیرہ

شاذ یا غلط یا مستور یا مدلس یا صاحب مرسل کا اگر کوئی ایسا معتبر متابع مل گیا جو اس کا ہم پایہ یا اس سے اوٹ ہو تو ان کی حدیث کو حسن کہا جائے گا لیکن بالذات نہیں بلکہ بلحاظ اجتماع متابع ومتابع ، کیونکہ فی نفسہ گوان کی حدیث میں احتمال خطا و احتمال صواب دونوں تھے ، مگر جب معتبر شخص کی روایت اس کی روایت کے موافق ہوگئی تو صواب کا پلہ غالب ہوگا اور حدیث توقف کے مرحلہ سے قبولیت کے درجہ کو پہنچ جائے گی ، تاہم حسن لذاتہ کے درجہ کو نہ پہنچے گی چونکہ اس حدیث کو حسن کہتے ہیں لہذا اس سے حسن لذاتہ کا اشتباہ پیدا ہوتا تھا اس لئے بعض نے تو اس پر حسن کا اطلاق کرنے میں بھی توقف کیا ہے۔

(ثم الاسناد) وهو الطريق الموصلة الى المتن .

والمتن: هو غاية ما ينتهي اليه الاسناد من الكلام ، وهو (اما أن ينتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم) ، ويقضى تلفظه - اما (تصريحا او حكما) - ان المنقول بذلك الاسناد (من قوله) ﷺ (او) من (فعلة او) من (تقريره) .

مثال المرفوع من القول تصريحا: ان يقول الصحابي: سمعت رسول الله ﷺ يقول: كذا، او: حدثنا رسول الله ﷺ بكذا، او

یقول هو او غیرہ : قال رسول اللہ ﷺ کذا ، او عن رسول اللہ ﷺ
انه قال کذا ، ونحو ذلك .

ومثال المرفوع من الفعل تصریحا : ان يقول الصحابی : رأیت
رسول اللہ ﷺ فعل کذا ، او يقول هو او غیرہ : کان رسول اللہ
ﷺ بفعل کذا .

ومثال المرفوع من التقرير تصریحا : ان يقول الصحابی : فعلت
بحضرة النبی ﷺ کذا ، او يقول هو او غیرہ : فعل فلان بحضرة
النبی ﷺ کذا ، ولا يذكر انكاره لذلك .

تقسیم خبر بحیثیت اسناد

بحث اسناد

خبر بلحاظ اسناد تین قسم کی ہوتی ہے (۱) مرفوع (۲) موقوف (۳) منقطع۔

حدیث مرفوع

مرفوع رفع سے ہے جس کے معنی اٹھانا اور آگے بڑھانا ، ابن منظور کہتے ہیں : ”الرفع
عن الوضع“ یعنی رفع وضع کی ضد ہے ، ”والرفع تقریب الشیء بالشیء“ یعنی رفع کسی شے
کو دوسری شے کے قریب کرنا۔

اگر اسناد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو اور اس کا حفظ متفقہ ہو کہ بذریعہ اس کے
جو منقول ہو جو صحابہ کرام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول یا فعل یا تقریر ہے تو اسے حدیث
مرفوع کہا جاتا ہے۔

مرفوع قولی تصریحی

صریح حدیث قولی مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی یہ کہتے ”سمعت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم يقول کذا“ یا ”حدثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کذا“ یا صحابی کہے ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا“ یا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انه قال کذا“ یا مانند اس کے دیگر الفاظ کہے۔

مرفوع فعلی تصریحی

صریحاً حدیث فعلی مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے ”رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل کذا“ یا صحابی یا غیر صحابی کہے ”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يفعل کذا“۔

مرفوع تقریری تصریحی

صریحاً حدیث تقریری مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے "فعلت بحضرة النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا" اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا انکار ثابت نہ ہو۔
و مثال المرفوع من القول حکماً لا تصریحاً : ما یقول الصحابی - الذی لم یأخذ عن الامرائلیات - ما لا محال للاجتهاد فیہ ، ولا له تعلق ببیان لغة او شرح غریب ؛ کالایخبار عن الامور الماضیة من بدء الخلق وایخبار الانبیاء علیہم السلام ، او الاتیة کالملاحم والفتن واحوال یوم القیامة .
وکذا الاخبار عما یحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص .

وانما كان له حكم المرفوع ؛ لان اخباره بذلك يقتضى محجرا له ، وما لا مجال للاجتهاد فيه يقتضى موقفا للمقاتل به ، ولا موقف للمصحابة الا السلي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ، او بعض من يحبر عن الكتب القديمة ، فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثانى ، واذا كان كذلك ؛ فله حكم ما لو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ؛ فهو مرفوع سواء كان ممن سمعه منه او عنه بواسطة .

ومثال المرفوع من الفعل حكما: ان يفعل الصحابي ما لا

محال للاجتهاد فيه ، فينزل على ان ذلك عنده عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم كما قال الشافعي في صلاة على كرام الله وجهه في الكسوف في كل ركعة اكثر من ركوعين .
ومثال المرفوع من التقرير حكما : ان يخبر الصحابي انهم كانوا يفعلون في زمان النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم كذا ؛ فانه يكون له حكم المرفوع من جهة ان الظاهر اطلاعه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم على ذلك لتوفر دواعيهم على سؤاله عن امور دينهم ، ولان ذلك الزمان زمان نزول الوحي فلا يقع من الصحابة فعل شيء ويستمررون عليه الا وهو غير ممنوع الفعل .

وقد استدل جابر بن عبد الله وابو سعيد رضي الله تعالى عنهما على حوازل العزل بانهم كانوا يفعلونه والقرآن ينزل ، ولو كان مما ينهى عنه لنهى عنه القرآن .

مرفوع قولی حکمی

حکما حدیث قولی مرفوع کی مثال صحابی کا (جو قصص بنی اسرائیل سے محترز ہو) وہ قول ہے جس میں نہ اجتہاد کو دخل ہو نہ حل لغت و تفسیر حدیث سے اس کو تعلق ہو، چنانچہ وہ اخبار جو گذشتہ انبیاء اور ابتدائے خلقت وغیرہ امور ماضیہ کے متعلق ہیں اور وہ اخبار جو حروب فتن و حالات قیامت وغیرہ امور مستقبلہ کے متعلق ہیں اور وہ اخبار جو افعال کے مخصوص ثواب یا عقاب کے متعلق ہیں اس قول کو حکم مرفوع اس لئے کہا جاتا ہے کہ چونکہ یہ قول اجتہادی نہیں، اس لئے ضرور اس کا کوئی خبر دینے والا ہونا چاہیے اور صحابی کو خبر دینے والے یا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہوں گے یا کوئی اہل کتاب، اہل کتاب تو بو نہیں سکتے، کیونکہ فرض کیا گیا ہے کہ وہ بنی اسرائیل کے قصص سے محترز ہے پس الاحوال تسلیم کرنا ہی پڑے گا کہ یہ قول حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا قول مرفوع ہے، خواہ اس نے بلا واسطہ ان سے سنا ہو یا بالواسطہ۔

مرفوع فعلی حکمی

حکما حدیث فعلی مرفوع کی یہ مثال ہے کہ صحابی کوئی ایسا فعل کرے جس میں اجتہاد کو دخل نہ ہو، چونکہ اس میں اجتہاد کو دخل نہیں اس لئے ماننا پڑے گا کہ اس کا ثبوت صحابی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچا ہو گا چنانچہ حضرت علیؑ نے جو نماز کسوف پڑھی تھی اس کی بنیاد پر امام شافعیؒ نے فرمایا کہ نماز کسوف کی ہر ایک رکعت میں دو سے زائد رکوع ہیں۔

مرفوع تقریری حکمی

حکما حدیث تقریری مرفوع کی یہ مثال ہے کہ صحابی کہے: "انہم کانوا بفعلون فی زمان النبی ﷺ کذا" یہ بھی حکما مرفوع ہی ہے، یہ اس لئے کہ چونکہ صحابہ کو دینی امور کے متعلق آنحضرت ﷺ سے تحقیق کرنے کا نہایت شغف تھا، لہذا ممکن نہیں کہ آپ کو اطلاع کئے بغیر انہوں نے اس فعل کو کیا ہو، علاوہ اس کے چونکہ وہ زمانہ وحی کا زمانہ تھا، اس لئے اگر وہ فعل ناجائز ہوتا تو ممکن نہیں کہ صحابہ کرام اس کو ہمیشہ کریں اور بذریعہ وحی روکے نہ جائیں چنانچہ جواز عزل پر جابر بن عبد اللہ و ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہی حجت پیش کی تھی کہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اسے کرتے رہے اور قرآن مجید نازل ہوتا جاتا تھا پس اگر یہ ممنوع ہوتا تو ضرور قرآن انہیں روک دیتا۔

ویلتحق بقولی: "حکما"؛ ما ورد بصیغة الكتابة فی موضع الصیغ الصریحة بالنسبة الیہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم؛ کقول النابغی عن الصحابی: یرفع الحدیث، او: یرویہ، او: ینمیہ، او: رواہ، او: یبلغ بہ، او: رواہ.

وقد یقتضون علی القول مع حذف القائل، ویریدون بہ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم؛ کقول ابن سیرین عن ابی ہریرۃ؛ قال: قال: "تقاتلون قوما" الحدیث.

وفی کلام الخطیب انہ اصطلاح خاص باہل البصرۃ.

اگر بجائے ان الفاظ کے جن میں آنحضرت ﷺ کی جانب نسبت صریح ہوتی ہے

ایسے الفاظ ذکر کئے جائیں کہ جن میں آپ کی جانب کنایہ نسبت کی گئی ہو تو یہ بھی حکماً مرفوع ہی ہے چنانچہ صحابی سے تابعی نقل کر کے کہے: ”یرفع الحديث او يرويه او ينميه او رواية او يبلغ به او رواه“۔

الفاظ کنائی

کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ صحابی قول کو ذکر کر کے قائل کو جس سے آنحضرت ﷺ مراد ہوتے ہیں حذف کر دیتے ہیں چنانچہ قول ابن سیرین رحمہ اللہ ”عن ابي هريرة قال قال تفاتلون قوما“ (الحديث) خطیب کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خاص اہل بصرہ کی اصطلاح ہے۔

ومن الصبغ المحتملة: قول الصحابي: من السنة كذا، فلاكثر على ان ذلك مرفوع.

ونقل ابن عبد البر فيه الاتفاق؛ قال: ”واذا قالها غير الصحابي؛ فكذلك، ما لم يضيفها الى صاحبها؛ كسنة العمرين“.

وفى نقل الاتفاق بصر، فعن الشافعي في اصل المسئلة قولان. وذهب الى انه غير مرفوع ابو بكر الصيرفي من الشافعية، وابو بكر الرازي من الحنفية، وابن حزم من اهل الظاهر، واحتجوا بان السنة تردد بين النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وبين غيره، واحبوا بان احتمال ارادة غير النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم بعيد.

وقد روى البخاري في ”صحيحه“ في حديث ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن يه في قصته مع النجاشي حين قال له: ”كنت تريد السنة؛ مهجر ما صلوة [يوم عرفة]“.

قال ابن شهاب: فقلت لسالم: فعه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم؟ فقال: وهل يعول. كنت لا منه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم؟

فقلت لسالم: وهل حد لعقهاء السعة من هي السنة. و حد

الحفاظ من التابعين عن الصحابة - انهم اذا اطلقوا السنة ؛ لا يريدون بذلك الا سنة النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم .

واما قول بعضهم : ان كان مرفوعا ؛ فلم لا يقولون فيه : قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم ؟ فجوابه : انهم تركوا الحزم بذلك تورعا واحتياطا .

ومن هذا : قول ابى قلابه عن انس : "من السنة اذا تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعا" ، اخرجاه فى الصحيحين .

قال ابو قلابه : لو شئت لفلت : ان انسا رفعه الى النبي صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم .

اى : لو قلت : لم اكذب ؛ لان قوله : "من السنة" هذا معناه ، لكن ايراده بالصيغة التى ذكرها الصحابى اولى .

”من السنة كذا“

جوالفاظ محتمل رفع ہیں ان میں سے قول صحابی ”من السنة كذا“ بھی ہے۔

اکثر کا قول ہے کہ یہ بھی حکما مرفوع ہے گو علامہ ابن عبد البر نے اس کے متعلق اتفاق کو نقل کیا ہے، اور نیز کہا ہے کہ اگر غیر صحابی نے ”من السنة كذا“ کہا تو یہ بھی حکما مرفوع ہی ہے، بشرطیکہ اس کا انتساب غیر کی جانب نہ کیا گیا ہو چنانچہ ”سنة العمر بن“ میں حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کی جانب انتساب کیا گیا ہے مگر علامہ نے جو اتفاق نقل کیا ہے اس میں اشتباہ ہے کیونکہ خود امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس مسئلہ میں دو قول ہیں۔

اور ابو بکر صیرفی شافعی، ابو بکر رازی حنفی اور ابن حزم ظاہری کا تو مذہب ہی یہ ہے کہ یہ غیر مرفوع ہے، ان کی یہ حجت ہے کہ سنت میں آنحضرت ﷺ کی سنت اور غیر کی سنت دونوں کا احتمال ہے، پس دونوں میں سے ایک کو مراد لینا ترجیح بلا مرجح ہے۔

اس کا یوں جواب دیا گیا ہے کہ سنت سے مراد کامل سنت ہے، اور کامل سنت آنحضرت ﷺ کی سنت ہے، پس اطلاق سنت سے غیر کی سنت مراد لینا بعید ہے، چنانچہ صحیح بخاری میں حدیث ”ان شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه“ میں مذکور ہے کہ حضرت

ابن عمرؓ نے حجاج بن یوسف سے کہا کہ اگر تو سنت کی پیروی چاہتا ہے تو نماز کیلئے جلدی نکل۔
ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں نے سالم سے پوچھا کہ کیا آنحضرت ﷺ نماز کے لئے جلدی نکلا کرتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا کہ صحابہ کرامؓ سنت سے آنحضرت ﷺ ہی کی سنت مراد لیتے تھے۔ سالم نے جو مدینہ کے فقہائے سب سے ایک رکن اور حفاظ تابعین کے ایک جزو تھے، صحابہ کرامؓ سے نقل کر کے ثابت کر دیا کہ صحابہ کرام جب مطلقاً سنت بولتے تھے تو اس سے ان کی مراد آنحضرت ﷺ ہی کی سنت ہوتی تھی۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

باقی بعض کا یہ قول کہ جب سنت سے مراد حدیث مرفوعہ ہی تھی تو پھر بجائے "من السنة" کے "قال رسول اللہ" کیوں نہ کہا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ "قال رسول اللہ" کہنے میں چونکہ رفع کا یقین ثابت ہوتا تھا، اس لئے احتیاطاً "من السنة" کہا گیا، چنانچہ صحیحین میں حدیث "ابی قلابہ عن انس من السنة اذا تزوج البکر علی الثیب اقام عندها مبعاً" میں ہے کہ ابو قلابہ نے کہا کہ اگر میں یوں کہتا کہ انس نے اسے آنحضرت ﷺ تک مرفوع کر دیا ہے تو میں کاذب نہ ہوتا کیونکہ سنت بمعنی رفع ہی کے ہے مگر میں نے یہ اس لئے نہ کہا کہ جس لفظ سے صحابی نے حدیث بیان کی ہے اسی لفظ سے بیان کرنا افضل ہے۔

ومن ذلك : قول الصحابي : امرنا بكذا ، او : نهينا عن كذا ،
فالحلاف فيه كالخلاف في الذي قبله ؛ لان مطلق ذلك ينصرف
بظاھرہ الى من له الامر والنهي ، وهو الرسول ﷺ .
وخالف في ذلك طائفة ، وتمسكوا باحتمال ان يكون المراد
غيره ، كامر القران ، او الاحماع ، او بعض الخلفاء ، او الاستمطاء .
واحیوا بان الاصل هو الاول ، وما عداه محتمل ، لكنه بالنسبة
اليه مرحوح .

وايضاً فمن كان في طاعة رئيس اذا قال : امرت ؛ لا بعھم عہ

ان امرہ الآخریہ .

واما قول من قال : یحتمل ان یظن ما لیس بامر امرأ فلا اختصاص له بهذه المسئلة ، بل هو مذکور فیما لو صرح ، فقال امرنا رسول اللہ ﷺ بكذا .
وهو احتمال ضعیف ؛ لان الصحابی عدل عارف باللسان ، فلا یطلق ذلك الا بعد التحقيق .

”امرنا بكذا“

نیز از قبیل الفاظ محتملہ قول صحابی ”امرنا بكذا“ یا ”نہینا عن كذا“ ہے اکثر کے نزدیک یہ بھی حکما مرفوع ہے اس لئے کہ امر دہنی کا تعلق بظاہر صاحب امر دہنی سے ہے اور صاحب امر دہنی آنحضرت ﷺ ہیں گو مخالفین نے اس پر یہ نکتہ چینی کی ہے کہ احتمال ہے کہ امر سے مراد قرآن مجید یا اجماع یا بعض خلفاء کا امر ہو مگر اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اصل احادیث میں آنحضرت ﷺ کا امر ہے اور دوسروں کے امر کا چونکہ ایک مرجوح استعمال ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا ، علاوہ اس کے اگر کوئی شخص کسی رئیس کے زیر اطاعت ہو اور کسی سے ”امرت“ کہے اور اس امر سے اس رئیس کا امر مراد لیا جاتا ہے اور اگر یہ شبہ کیا جائے کہ احتمال ہے کہ صحابی نے جس کو امر گمان کر لیا ہے ، وہ حقیقت میں امر نہ ہو تو کہا جائے گا کہ یہ احتمال ”امرنا“ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ”امرنا رسول اللہ ﷺ بكذا“ میں بھی پیدا ہو سکتا ہے اور صحابی چونکہ عادل ماہر زبان ہے اس لئے بوجہ ضعف اس کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا بس صورت اول میں بھی اس کا اعتبار نہ ہونا چاہئے۔

ومن ذلك : قوله : كنا نفعل كذا ، فله حکم الرفع ایضا کما تقدم .

ومن ذلك : ان یحکم الصحابی علی فعل من الافعال بانہ طاعه للہ ولرسولہ ، او معصیۃ ؛ کقول عمار : ”من صام الیوم الذی یشک فیہ ؛ فقد عصی ابا القاسم ﷺ“ .

فله حکم الرفع ایضا ؛ لان الظاهر ان ذلك مما تلقاه عنه ﷺ

”کنا نفعل کذا“

نیز از قبیل الفاظ محتملہ قول صحابی ”کنا نفعل کذا“ ہے، یہ بھی بدلیل سابق حکما مرفوع ہے۔

”طاعة لله ورسوله“

نیز از قبیل الفاظ محتملہ کسی مخصوص فعل پر صحابی کا بایں طور حکم کرنا کہ ”انہ طاعة لله ورسوله یا معصية لله ورسوله“ چنانچہ قول عمار ”من صام اليوم الذى يشك فيه فقد عصى ابا القاسم ؓ“ یہ بھی حکما مرفوع ہی ہے اس لئے کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ آنحضرت ؐ سے ماخوذ ہے۔

(او) ينتهى غاية الاسناد (الى الصحابي كذلك) ؛ ای : مثل ما تقدم فى كون اللفظ يقتضى النصريح بان المنقول هو من قول الصحابي ، او من فعله ، او من تقريره ، ولا يحى فيه جميع ما تقدم بل معظمه .

والتشبيه لا يشترط فيه المساواة من كل جهة .
ولما كان هذا ”المختصر“ شاملا لجميع انواع علوم الحديث استطرده الى تعريف الصحابي من هو ؟ فقلت : (وهو من لقي النبى ﷺ مؤمنا به ، ومات على الاسلام ، ولو تخللت ردة فى الاصح) .

والمراد باللقاء ما هو اعم من المحالسة والمماشاة ، ووصول احدهما الى الاخر وان لم يكالهما ، ويدخل فيه رؤية احدهما الاخر ، سواء كان ذلك بنفسه او بغيره .

والتعير بـ ”اللقى“ اولى من قول بعضهم : الصحابي من رأى النبى ﷺ ؛ لانه يخرج حينئذ ابن ام مكنوم وحوه من العميان ، وهم صحابة بلا تردد ، واللقى فى هذا التعريف كالجنس .
وقولى : ”مؤمنا“ ؛ كالفصل ، يخرج من حصل له اللقاء

المذكور، لكن في حال كونه كافرا.

وقولى: "به"؛ فصل ثانى يخرج من لقيه مؤمنا لكن بغيره من الانبياء.

لكن: هل يخرج من لقيه مؤمنا بانه سيبعث ولم يدرك البعثة، وفيه نظر!!

وقولى: "ومات على الاسلام"؛ فصل ثالث يخرج من ارتد بعد ان لقيه مؤمنا به، و مات على الردة؛ كعبد الله بن جحش وابن خطل.

وقولى: "ولو تخللت ردة"؛ اى: بين لقيه له مؤمنا به وبين موته على الاسلام؛ فان اسم الصحبة باق له، سواء ارجح الى الاسلام فى حياته ام بعده، وسواء لقيه ثانيا ام لا!!

وقولى: "فى الاصح"؛ اشارة الى الخلاف فى المسئلة.

ويدل على رجحان الاول قصة الاشعث بن قيس؛ فانه كان ممن ارتد، واتى به الى ابي بكر الصديق اسيرا، فعاد الى الاسلام، فقبل منه ذلك، وزوجه اخته، ولم يتخلف احد عن ذكره فى الصحابة ولا عن تخريج احاديثه فى المسانيد وغيرها.

تنبيهان: احدهما: لا خفاء فى رجحان رتبة من لازمه عليه السلام، وقاتل معه، او قتل تحت رايته، على من لم يلازمه، او لم يحضر معه مشهدا، وعلى من كلمه يسيرا، او ماشاه قليلا، او راه على بعد، او فى حال الطفولية، وان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع.

ومن ليس له منهم سماع منه؛ فحديثه مرسل من حيث الرواية، وهم مع ذلك معدودون فى الصحابة؛ لما نالوه من شرف الرؤية. ثانيهما: يعرف كونه صحابيا؛ بالتواتر، او الاستفاضة، او الشهرة، او باخبار بعض الصحابة، او بعض ثقات التابعين، او باخباره عن نفسه بانه صحابى؛ اذا كانت دعواه ذلك تدخل تحت الامكان.

وقد استشكل هذا الاحير جماعة من حيث ان دعواه ذلك

نظیر دعویٰ من قال : انا عدل !

و یحتاج الی تأمل .

(او) بپتہی غایۃ الاسناد (الی التابعی ؛ وهو من لقی الصحابی کذلک) ، وهذا متعلق باللقی ، وما ذکر معه ؛ الا بقید الایمان به ؛ وذلك خاص بالنبی ﷺ .

وهذا هو المختار ؛ خلافا لمن اشترط فی التابعی طول الملازمة ، او صحة السماع ، او التميز .

وبقی بین الصحابة والتابعین طبقة اختلف فی الحاقهم بای القسمین ، وهم المخضرمون الذین ادرکوا الجاهلیة والاسلام ، ولم یروا النبی ﷺ ، فعدہم ابن عبدالبر فی الصحابة .

وادعی عیاض وغیرہ ان ابن عبدالبر یقول : انہم صحابة ! وفيہ نظر ؛ لانه انفسح فی خطبہ کتابہ بانه انما اوردہم لیكون کتابہ جامعاً مستوعباً لاهل القرن الاول .

والصحيح انہم معدودون فی كبار التابعین سواء عرف ان الواحد منهم كان مسلماً فی زمن النبی ﷺ - كالنجاشی - اولاً ؟ لكن ان ثبت ان النبی ﷺ لبلة الاسراء كشف له عن جميع من فی الارض فراہم ، فینبغی ان یعد من كان مؤمناً به فی حیاتہ اذ ذاك - وان لم یلاقہ - فی الصحابة ؛ لحصول الرؤیة من جانبہ ﷺ

نتیجہ

صحابی اور تابعی کی تعریف میں

صحابی وہ ہے جس کو بحالت ایمان آنحضرت ﷺ سے شرف ملاقات حاصل ہوا اور وہ ایمان ہی پر فوت ہو گیا ہو۔

ملاقات کے لئے گفتگو شرط نہیں ، باہمی نشست با ساتھ چلنے پھرنے سے یا ایک دوسرے کی جانب پہنچ جانے سے یا ایک دوسرے کو قصد یا تنہ دیکھ لینے سے بھی حاصل ہو جاتی

ہے، مگر بعض نے صحابی کی تعریف میں بجائے ملاقات کے لفظ رویت درج کر دیا ہے مگر بتائیں اس کے کہ حضرت ابن ام مکتوم وغیرہ تا جتنا جو یقیناً صحابی تھے تعریف صحابی سے خارج ہو جائیں گے، البتہ صرف بحالت کفر جس کی آنحضرت ﷺ سے ملاقات ہوئی، وہ صحابی نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح جس اہل کتاب کی آپ سے ملاقات تھی، وہ صحابی نہیں ہوگا کیونکہ اس کا ایمان آپ پر نہیں تھا۔

اسی طرح وہ شخص بھی صحابی نہیں ہے جو بحالت ایمان آپ سے ملاتی ہوا، پھر مرتد ہو کر بحالت ارتداد ہی مر گیا جیسے عبداللہ بن جحش اور ابن نطل اور اگر مرتد ہو کر پھر ایمان لایا، خواہ آپ کی زندگی میں یا آپ کے بعد اور بحالت ایمان فوت ہو گیا، تو بقول اصح وہ صحابی ہے مگر بعد اس کے آپ سے ملاقات نہ بھی ہوئی ہو چنانچہ اشعث بن قیس مرتد ہو گئے تھے جب وہ گرفتار کر کے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں پیش کئے گئے تو ایمان لائے، حضرت صدیق اکبرؓ نے ان کے ایمان کو منظور کر لیا اور اپنی بہن سے ان کا عقد کر دیا اشعث کو صحابہ کے سلسلے میں ذکر کرنے سے کسی محدث نے اجتناب نہیں کیا اور مسانید وغیرہ میں ان کی احادیث کی تخریج کرنے سے کسی نے پہلوئی نہیں کی۔

صحابہ میں تفاوت باعتبار مدت صحبت

اولاً: گو شرف صحبت حاصل ہونے میں تمام صحابہ کرام مساوی ہیں تاہم مراتب میں تفاوت ہے، چنانچہ جو صحابہ کرام آنحضرت ﷺ کے ساتھ ساتھ رہے، آپ کے ساتھ غزوات میں شریک ہوئے یا آپ کے زیر علم جام شہادت نوش کیا، ان کو اس صحابی پر ترجیح ہے جو نہ آنحضرت ﷺ کی صحبت میں رہا نہ کسی معرکہ میں آپ کے ساتھ شریک ہوا اور اس پر بھی جس کو آپ کے ساتھ قلیل گفتگو یا ساتھ چلنے پھرنے کا موقع ملا، یا دور سے یا بحالت طفولیت آپ کے دیدار کا شرف حاصل ہوا، البتہ شرف رایت چونکہ سب کو حاصل ہے اس لئے یہ تمام لوگ صحابہ سمجھے جاتے تھے باقی جس صحابی کو آپ سے سماع حاصل نہیں، اس کی حدیث گو، بحیثیت روایت مرسل ہے مگر اس کی مقبولیت پر اتفاق ہے۔

صحابہ کی معرفت کے طرق

ثانیاً: صحابی کی شناخت کبھی تو اترا یا شہرت سے اور کبھی کسی صحابی یا ثقہ کے بیان سے ہوتی ہے اور کبھی خود صحابی کے دعویٰ سے بھی ہوتی ہے بشرطیکہ یہ دعویٰ ممکن ہو، چونکہ صحابیت کا دعویٰ بمنزلہ دعویٰ عدالت ہے اور دعویٰ عدالت سے عدالت ثابت نہیں ہوتی، اس لئے ایک جماعت نے دعویٰ صحابیت سے صحابیت کا ثبوت بھی مشکل خیال کیا ہے، لہذا یہ نکتہ قابل غور ہے۔

تابعی

بقول مختار تابعی وہ ہے جس کو صحابی کی ملاقات حاصل ہو اور بحالت ایمان مر بھی گیا ہو اور اگر بیچ میں وہ مرد ہو گیا ہو تو بقول اصح یہ تابعیت کے منافی نہیں ہو سکتا۔ ملاقات کے یہاں بھی وہی معنی لئے جائیں گے جو صحابی کی تعریف میں لئے گئے، گو بعض کے نزدیک تابعی کے لئے شرط ہے کہ صحابی کی صحبت میں مدت تک رہا ہو یا اس سے سماع حاصل ہو یا بحالت تمیز (بلوغ) اس سے ملاقات کی ہو مگر یہ قول مختار کے خلاف ہے۔

مختصر

صحابہ و تابعین کے درمیان ایک طبقہ مختصرین کا ہے مختصرین وہ ہیں جنہوں نے جاہلیت و اسلام دونوں کا زمانہ دیکھا، مگر آنحضرت ﷺ کی روایت سے محروم رہے۔ یہ صحابہ ہیں یا تابعین؟ اس میں اختلاف ہے صحیح قول یہی ہے کہ یہ کبار تابعین میں سے ہیں خواہ ان کا اسلام آنحضرت ﷺ کے عہد میں ثابت ہو یا بعد میں البتہ اگر یہ حدیث ثابت ہو کہ شب اسراء (معراج) آنحضرت ﷺ پر تمام روئے زمین کے آدمیوں کا بھی انکشاف ہوا اور تمام کو آپ ﷺ نے ملاحظہ فرمایا تو بنا براس کے کہ جو لوگ اس وقت مؤمن تھے وہ صحابی ہوں گے اس لئے کہ اگرچہ وہ آپ کی ملاقات سے محروم رہے مگر آنحضرت ﷺ نے تو ان کو ملاحظہ فرمایا۔

گو قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ وغیرہ نے دعویٰ کیا ہے کہ علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مختصر میں صحابہ کرام میں داخل ہیں، مگر یہ مشتبہ ہے کیونکہ خود علامہ نے اپنی کتاب استیعاب کے خطبے میں یہ تصریح کر دی ہے کہ مختصر میں کو صحابہ کے ساتھ میں نے اس لئے ذکر نہیں کیا کہ وہ بھی صحابہ ہیں بلکہ اس لئے ذکر کیا ہے کہ میری اس کتاب میں ان تمام اشخاص کا تذکرہ شامل ہے جو قرن اول میں مؤمن تھے۔

(ف) القسم (الأول) مما تقدم ذكره من الأقسام الثلاثة - وهو ما ينتهي الى النبي ﷺ غاية الإسناد - وهو (المرفوع) ، سواء كان ذلك الانتهاء بإسناد متصل أم لا .

(والثاني : الموقوف) ، وهو ما ينتهي الى الصحابي .

(والثالث : المقطوع) ، وهو ما ينتهي الى التابعي .

(ومن دون التابعي) من اتباع التابعين فمن بعدهم ؛ (لہ) ؛ ای : فی التسمیة ، (مثله) ؛ ای : مثل ما ينتهي الى التابعي فی تسمیة جميع ذلك مقطوعا ، وان شئت قلت : هو موقوف علی فلان .

فحصلت التفرقة فی الاصطلاح بین المقطوع والمنقطع ، فالمنقطع من مباحث الإسناد كما تقدم ، والمقطوع من مباحث المتن كما ترى .

وقد اطلق بعضهم هذا فی موضع هذا ، وبالعکس تجوزا عن الاصطلاح .

(وبقال للأخیرین) ؛ ای : الموقوف والمقطوع : (الآثر) .

(والمسند) فی قول اهل الحديث : هذا حديث مسند : هو

(مرفوع صحابی بسند ظاہرہ الاتصال) .

فقولی : "مرفوع" كالجنس .

وقولی : "صحابی" كالفصل يخرج ما رفعه التابعي ؛ فانه

مرسل او من دونه ؛ فانه معضل او معلق .

وقولی : "ظاہرہ الاتصال" يخرج ما ظاہرہ الانقطاع ، ويدخل

ما فيه الاحتمال ، وما يوحد فيه حقيقة الاتصال من باب الاولى .

و يفهم من التقييد بالظهور ان الانقطاع الحفي كعننة المدلس
و المعاصر الذي لم يثبت لقيه ؛ لا يخرج الحديث عن كونه مسندا
، لا طباق الائمة الذين مخرجوا المسانيد على ذلك .

و هذا التعريف موافق لقول الحاكم : "المسند : ما رواه
المحدث عن شيخ يظهر سماعه منه ، و كذا شيخه عن شيخه
متصلا الى صحابي الى رسول الله ﷺ ."

واما الخطيب ؛ فقال : "المسند : المتصل ."

فعلى هذا : الموقوف اذا جاء بسند متصل يسمى عنده مسندا ،
لكن قال : "ان ذلك قد يأتى ، لكن بقلة "

و أبعد ابن عبد البر حيث قال : "المسند المرفوع" ، ولم يتعرض
للاسناد ؛ فانه يصدق على المرسل والمعضل والمنقطع اذا كان
المتن مرفوعا ؛ ولا قائل به .

خبر موقوف

موقوف وقف سے ہے جس کے معنی ٹھہرنا یا چپ چاپ کھڑے ہونا، ابن منظور لکھتے
ہیں: "الوقوف خلاف الجلوس"، یعنی وقوف بیٹھنے کی ضد ہے۔

اگر اسناد صحابی پر جا کر متنی ہو اور اس بات کی متقاضی ہو کہ جو شی اس کے بعد منقول ہے
وہ قول یا فعل یا تقریر صحابی کی ہے تو اسے خبر موقوف کہا جاتا ہے۔

گو مرفوع کی جتنی اقسام تھیں اتنی تو موقوف کی نہیں ہو سکتیں، کیونکہ تابعی کا امور ماضیہ یا
مستقبلہ کی جس میں اجتہاد کو دخل نہ ہو یا کسی فعل کے مخصوص ثواب یا عقاب کی بلا نقل از اہل
کتاب خبر دینا از قبیل موقوف نہیں بلکہ مرفوع ہے تاہم اتنا ضرور ہے کہ یہ اکثر اقسام میں مرفوع
کے ساتھ شریک ہے۔

خبر مقطوع

مقطوع قطع سے ہے جس کے معنی کاٹنا یا جدا کرنا، ابن منظور لکھتے ہیں: "القطع اہانة

بعض اجزاء الجرم من بعض فصلا، یعنی قطع کے معنی جسم کے بعض اجزاء کو دوسروں سے الگ کرنا، ”والقطع والقطعة الہجران صد الوصل“ یعنی قطع اور قطیعہ کے معنی جدائی کے ہیں جو جوڑنے کی ضد ہے۔

اگر اسناد تابعی یا تبع تابعی یا اس سے نیچے کے راوی پر مبنی ہو اور اس بات کی مقتضی ہو کہ جو شی اس کے بعد منقول ہے وہ قول یا فعل یا تقریر تابعی یا اس کے نیچے کے راوی کی ہے تو اسے مقطوع کہا جاتا ہے۔

مقطوع اور منقطع میں فرق

اسی بناء پر مقطوع اور منقطع میں فرق ثابت ہو گیا کیونکہ اصطلاحاً مقطوع صفت متن ہے بخلاف منقطع کے کہ وہ صفت اسناد ہے البتہ بعض نے بطور مجاز اصطلاحی ایک کا دوسرے پر اطلاق کر دیا۔

اثر اور مسند

اصطلاح میں موقوف اور مقطوع کو اثر کہا جاتا ہے اور مرفوع صحابی کو (جو ایسے اسناد سے ثابت ہو کہ بظاہر متصل ہے) مسند کہا جاتا ہے اسی بنا پر مرفوع تابعی یا اس کے نیچے کے راوی کی مرفوع کو مسند نہیں کہا جائے گا، بلکہ مرفوع تابعی کو مرسل اور اسے نیچے کے راوی کے مرفوع کو معصل یا معلق مثلاً کہا جائے گا، اسی طرح اس مرفوع کو بھی مسند نہیں کہا جائے گا جس کی سند میں بظاہر انقطاع ہو۔

۱- مسند وہی مرفوع ہے جس کی سند میں یا تو ہر ایک وجہ سے اتصال ہو یا بظاہر اتصال ہو لیکن ھیتاً اس میں احتمال انقطاع ہو، بنا براس کے وہ حدیث بھی مسند ہوگی جس کی اسناد میں خفی انقطاع ہوتا ہے، جیسے مدلس کی معصن اور اس معاصر کی معصن جس کی اپنے مروی عند سے ملاقات ثابت نہ ہو کیونکہ ائمہ فہن کا جنہوں نے مسانید کی تخریج کی ہے اس پر اتفاق ہے۔

۲- حاکم نے مسند کی جو تعریف کی ہے تعریف اسی کے مطابق ہے حاکم نے لکھا ہے کہ

مسند وہ ہے جسے محدث اپنے ایسے شیخ سے روایت کرے کہ بظاہر اس کو اس سے سماع حاصل ہو، اسی طرح اس کا شیخ بھی اپنے ایسے شیخ سے روایت کرے یہاں تک کہ یہ سلسلہ آنحضرت ﷺ پر جا کے ختمی ہو۔

۳۔ باقی خطیب نے جو تعریف کی ہے کہ مسند متصل کا نام ہے بنا براس کے ان کے نزدیک موقوف بھی جو یہ مسند متصل ثابت ہو مسند ہوگی مگر اس میں کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ خطیب قائل ہیں کہ کبھی مسند کا اطلاق موقوف مذکور پر کیا جاتا ہے۔

۴۔ البتہ علامہ ابن عبد البر کی تعریف بعید معلوم ہوتی ہے کیونکہ انہوں نے یوں تعریف کی ہے کہ ”مسند مرفوع کا نام ہے“ چونکہ اس تعریف میں انہوں نے اسناد سے تعرض نہیں کیا کہ بظاہر اس میں اتصال ہونا چاہئے یا نہیں، اس لئے مرسل و معطل و منقطع پر بھی جبکہ مرفوع ہوں یہ تعریف صادق ہوگی، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔

(فان قل عدده) ؛ ای : عدد رجال السند ، (فاما ان ينتهي الى النبي ﷺ) بذلك العدد القليل بالنسبة الى سند آخر يرد به ذلك الحديث بعينه بعدد كثير ، (او) ينتهي (الى امام) من ائمة الحديث (ذی صفة عليہ) كال حفظ والفقه والضبط والتصنيف وغير ذلك من الصفات المقتضية للترجيح ؛ (كشعبة) ومالك والثوري والشافعي والبخاري ومسلم ونحوهم :

(فالاول) : وهو ما ينتهي الى النبي ﷺ : (العلو المطلق) ، فان اتفق ان يكون سنده صحيحا ؛ كان الغية القصوى ، والا فصوره العلو فيه موجودة ما لم يكن موضوعا ؛ فهو كالعدم .

(والثاني) : العلو (النسبي) : وهو ما يقل العدد فيه الى ذلك الامام ، ولو كان العدد من ذلك الامام الى متناه كثير .

وقد عظمت رغبه المتأخرين فيه ، حتى غلب ذلك على كثير منهم ، بحيث اهلوا الاشتغال بما هو اهم منه .

وانما كان ذلك العلو مرغوبا فيه ؛ لكونه اقرب الى الصحة ، وقلة الخطاء ؛ لانه ما من راو من رجال الاسناد الا والخطاء جائز

علیہ ، فکلما کثرت الوسائط وطال السند ؛ کثرت مظان التحویز ، وکلما قلت ؛ قلت ۔

فان کان فی النزول مزیة لیست فی العلو ؛ کان یكون رجالة او ثقی منه ، او احفظ ، او افقه ، او الاتصال فیہ اظهر ، فلا تردد فی ان النزول حیثئذ اولی ۔

واما من رجع النزول مطلقا ، واحتج بان کثرة البحث بفتنسی المشقة ؛ فبعظم الاجر !
فذلک ترجیح بامر اجنبی عما یتعلق بالتصحیح والتضعیف ۔

بیان اسناد

بحث اسناد

اسناد کی دو قسمیں ہیں: (۱) علو مطلق (۲) علو نسبی

علو مطلق

اگر ایک ہی حدیث کی متعدد اسنادیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک ثابت ہوں مگر ان میں سے ایک اسناد کے رجال بہ نسبت دوسری اسانید کے تعداد میں کم ہوں تو اسے علو مطلق اور مقابل کو نزول مطلق کہا جاتا ہے ، پھر علو کے ساتھ صحت بھی موجود ہے تو نور علی نور ، ورنہ صرف شرف علو حاصل ہوگا ، بشرطیکہ موضوع نہ ہو ۔

علو نسبی (اسناد عالی ونازل)

اور اگر ایسے امام حدیث تک (جس میں فقہائیت ، ضبط و تصنیف وغیرہ صفات مرتجہ موجود ہوں جیسے شعبہ ، مالک ، ثوری ، شافعی بخاری و مسلم وغیرہم) ایک ہی حدیث کی متعدد اسانید موجود ہوں اور اسناد کے رجال بہ نسبت دوسری اسانید کے تعداد میں کم ہوں تو اسے علو نسبی اور مقابل کو نزول نسبی کہا جاتا ہے ۔

عالی سند کا فائدہ

عالی اسناد حاصل کرنے کا متاخرین کو اس قدر شغف تھا کہ اس کی دھن میں جو امور اس سے بھی زیادہ اہم تھے ان کو اکثر نے نظر انداز کر دیا تھا جب اس کی یہ تھی کہ عالی اسناد اقرب الی الصحت قلیل الخطا ہوتی ہے کیونکہ اسناد کے ہر ایک راوی میں احتمال خطا ہوتا ہے، بنا براس کے جس قدر راوی زیادہ ہوں گے اسی قدر احتمالات خطا زیادہ ہوں گے، اور جس قدر راوی کم ہوں گے، احتمالات خطا بھی کم ہوں گے۔

تاہم نازل اسناد میں اگر کوئی ایسی خصوصیت ہے جو عالی میں نہیں مثلاً نازل کے رجال بہ نسبت عالی کے وثوق یا حفظ یا فتاہت میں زائد ہوں یا نازل کا اتصال بہ نسبت عالی زیادہ ظاہر ہو تو بلاشبہ اس صورت میں نازل بہ نسبت عالی کے افضل ہوگی، گو بعض نے عموماً نازل کو ترجیح دی ہے، بایں دلیل کہ نازل کے چونکہ رجال زائد ہوتے ہیں اس لئے ان کو غور پر واخت کرنے میں زیادہ کد و کاوش کرنی پڑے گی، اور جس قدر زیادہ کد و کاوش کی جائے گی اسی قدر ثواب بھی زیادہ ملے گا مگر اس دلیل کو چونکہ تصحیح و تضعیف سے کچھ تعلق نہیں اس لئے قابل اعتبار نہ ہوگی۔

(وفیہ) ؛ ای : فی العلو النسبی (الموافقة ، وہی الوصول الی
شیخ احد المصنفین من غیر طریقہ) ؛ ای : الطريقة التي تصلی
الی ذلك المصنف المعین .

مثالہ روى البخاری عن قتیبہ عن مالک حدیثا
فلو رویناه من طریقہ ؛ کان بیننا و بین قتیبہ ثمانیہ ، ولو روینا
ذلك الحدیث بعینہ من طریق ابی العباس السراج عن قتیبہ مثلاً ؛
لکان بیننا و بین قتیبہ فیہ سبعة .
فقد حصلت الموافقة مع البخاری فی شیخہ بعینہ مع علو
الاسناد علی الاسناد الیہ .

علونسی کی اقسام

پھر علونسی چند امور کو مضمّن ہوتی ہے:

اول: موافقت

موافقت یہ ہے کہ کسی مصنف کے شیخ تک ایسی سند چلا دینا جو مصنف کی اسناد کے جو مصنف تک پہنچتی ہے مغائر و مختلف ہو اور تعداد رجال میں بھی اس کی اسناد سے کم ہو، مثلاً ایک حدیث کی اسناد بخاری تک پہنچتی ہے اور بخاری نے قتیہ سے اور قتیہ نے مالک سے روایت کی، پس اگر اس اسناد سے حدیث مذکور روایت کی جائے گی تو قتیہ تک اس کے آئندہ رجال ہوں گے اور دوسری اسناد جو اس اسناد کے مغائر و مختلف ہے اور ابوالعباس سراج (متوفی ۳۱۲ھ) تک پہنچی ہے اور ابوالعباس نے قتیہ سے روایت کی، پس اگر اس اسناد سے حدیث مذکور روایت کی جائے گی تو قتیہ تک اس کے سات رجال ہوں گے اس اسناد کے رجال اول اسناد سے کم ہیں، اور یہ اسناد بخاری کی اسناد کے ساتھ قتیہ سے جو بخاری کے شیخ ہیں جا کے مل گئی اس لئے علاوہ علو کے اس اسناد میں موافقت بھی پائی جائے گی، جب یہ اسناد عالی ہوئی تو مقابل اسناد نازل ہوگی۔

(وفیہ)؛ ای: العلو النسبی (البدل، وهو الوصول الى شیخ شیخہ كذلك)۔

كان يقع لنا ذلك الاسناد بعينه من طريق اخرى الى القعنبي عن مالك، فيكون القعنبي بدلا فيه من قتيبة .
واكثر ما يعتبرون الموافقة والبدل اذا قارنا العلو، والا فاسم الموافقة والبدل واقع بدونہ .

دوم: بدل

بدل یہ ہے کہ کسی مصنف کے شیخ اشخ تک ایسی اسناد ملا دینا جو مصنف کی اسناد کے

مغائر ہو اور تعداد در جہاں میں بھی اس سے کم ہو، مثلاً ایک اسناد ابو العباس سراج تک پہنچی ہے اور ابو العباس نے تعنی سے جو بخاری کے شیخ اشخ ہیں روایت کی یہ اسناد بخاری کے شیخ اشخ سے جا کے مل گئی، چونکہ اس اسناد میں تہیہ کے بدل میں تعنی واقع ہیں اس لئے علاوہ علو کے اس میں بدل بھی پایا جائے گا جب یہ اسناد عالی ہوئی تو مقابل اسناد نازل ہوگی گو موافقت و بدل کبھی بدون علو اسناد بھی پائے جاتے ہیں مگر غالباً ان کا اعتبار اسی وقت کیا جاتا ہے کہ علو کے ساتھ مجتمع ہوں۔

(وفیہ) ؛ ای : فی العلوم النسبی (المساواة ، وہی : استواء
عدد الاسناد من الراوی الی آخرہ) ؛ ای : اسناد العلو النسبی
(مع اسناد احد المصنفین) .

کان یروی النسائی مثلاً حدیثاً یقع بینہ و بین النبی ﷺ فیہ احد
عشر نفساً ، فبقیع لنا ذلک الحدیث بعینہ بامسناد اخر الی النبی ﷺ ،
یقع بیننا فیہ و بین النبی ﷺ احد عشر نفساً ، فنسأوی النسائی من
حبث العدد ، مع قطع النظر عن ملاحظۃ ذلک الاسناد الخاص .

سوم: مساوات

مساوات یہ ہے کہ ایک حدیث ایک ایسی اسناد سے جو دوسری سے عالی تھی، روایت کی
گئی وہ تعداد در جہاں میں کسی مصنف کی اسناد کے ساتھ جو اسی حدیث کے لئے ہے مساوی ہو،
چنانچہ ایک حدیث کو جس طرح نسائی نے ایک اسناد سے روایت کیا ہم نے بھی ایک عالی اسناد
سے اس کو روایت کیا ہے، اور جس طرح نسائی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان گیارہ
رجال ہیں اسی طرح ہمارے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان بھی گیارہ رجال ہی ہیں
، چونکہ یہ اسناد نسائی کے اسناد کے ساتھ مساوی ہے، اس لئے علو کے علاوہ اس میں مساوات بھی
پائی گئی، جب یہ اسناد عالی ہوئی تو جس کے مقابل میں یہ عالی تھی وہ نازل ہوگئی۔

(وفیہ) ؛ ای : العلو النسبی ایضاً (المصافحة ، وہی :
الاستواء مع تلمیذ ذلک المصنف) علی الوجه المشروح اولاً
وسمیت المصافحة لان العادة جرت فی الغالب بالمصافحة

بین من تلاقیاء ، ونحن فی هذه الصورة كانوا لقینا النسائی ، فكانا صافحناء .

(و یقابل العلو باقسامه) المذكورة (النزول) فیکون کل قسم من اقسام العلو یقابله قسم من اقسام النزول ؛ خلافا لمن زعم ان العلو قد یقع غیر تابع للنزول .

چہارم: مصافحہ

مصافحہ یہ ہے کہ ایک حدیث ایسی اسناد سے جو دوسری سے عالی تھی روایت کی گئی جو کسی مصنف کے شاگرد کی اسناد کے ساتھ تعداد در جال میں مساوی ہو مثلاً ایک عالی اسناد نسائی کے شاگرد کی اسناد کے ساتھ تعداد در جال میں مساوی ہو جیسے بوقت ملاقات مصافحہ کیا جاتا ہے اور اس صورت میں چونکہ ہم نے بھی گویا نسائی سے ملاقات کر کے مصافحہ کر لیا اس لئے اس کا نام مصافحہ رکھا گیا، جب یہ اسناد عالی ہوئی تو جس کے مقابل میں یہ عالی تھی وہ نازل ہوگی گو بعض کا یہ خیال ہے کہ ہر ایک عالی کے مقابل میں نازل نہیں ہوتی مگر ہمارے بیان سے ثابت ہوا کہ ہر ایک عالی کے مقابل میں نازل ضرور ہوتی ہے۔

(فان شارک الراوی ومن روى عنه فی) امر من الامور المتعلقة بالروایة ؛ مثل (السنن واللقی) ، وهو الاخذ عن المشائخ ؛ (فهو) النوع الذی یقال له : روایة (الاقران) ؛ لانه حیث یكون راویا عن قرینہ .

(وان روى کل منهما) ؛ ای : القرینین (عن الآخر ؛ ف) هو (المذبح) ، وهو اخص من الاول ، فکل مذبح اقران ، ولیس کل اقران مذبحا .

وقد صنف الدار قطنی فی ذلك ، وصنف ابو الشیخ الاصبهانی فی الذی قبلہ .

واذا روى الشیخ عن تلمیذہ صدق ان کلا منهما روى عن الآخر فهل یسمى مذبحا ؟

فیہ بحث ، والظاهر : لا ؛ لانه من روایة الاکابر عن الاصاغر ،

والتبديج ماخوذ من ديساجتى الوجه ، فيقتضى ان يكون ذلك مستويا من الحائنين ، فلا بجى فيه هذا .

بیان روایت

روایۃ الاقران

اگر راوی اور اس کا مروی عند دونوں روایت میں یا محین مشائخ سے روایت کرنے میں یا کسی اور امر متعلق بالروایت میں شریک ہوں تو راوی جو روایت اس مروی عند سے کرے گا اسے ”روایت الاقران“ کہا جاتا ہے کیونکہ راوی مروی عند کا قرین و ہمسر ہے۔

مدنج

اور اگر دو شخص ہمسرتھے اور ہر ایک نے دوسرے سے روایت کی تو ہر ایک کی روایت کو مدنج کہا جاتا ہے، لہذا مدنج خاص اور روایۃ الاقران عام ہوئی کیونکہ ہر ایک مدنج ضرور روایۃ الاقران ہوگی، روایۃ الاقران کے متعلق ابو شیخ اصغہانی (۳۶۹ھ) نے اور مدنج کے متعلق دار قطنی نے کتابیں لکھی ہیں، اول الذکر کی کتاب کا نام ”کتاب المدبج“ اور آخر الذکر کی کتاب کا نام ”ذکر روایۃ الاقران“ ہے۔

جب شیخ اپنے شاگرد سے روایت کرے تو گو اس صورت میں بھی ہر ایک دوسرے سے روایت کرتا ہے، تاہم اس کو مدنج کہنا غور طلب ہے، بظاہر یہ مدنج نہیں ہو سکتی کیونکہ مدنج میں ہمسری شرط ہے اور شاگرد شیخ کا ہمسر نہیں ہوتا بلکہ اسے روایۃ الاکابر عن الاصاغر کہا جائے گا۔

(وان روى) الراوى (عمن) هو (دونہ) فى السن او فى اللقى
او فى المقدار ؛ (ف) هذا النوع هو رواية (الاکابر عن الاصاغر) .
(ومنه) ؛ ای : من جملة هذا النوع - وهو اخص من مطلقه -
رواية (الابناء عن الابناء) ، والصحابة عن التابعين ، والشیخ عن تلميذه ، ونحو ذلك .

(وفى عکسہ کثرة) ؛ لانه هو الجادة المسلوكة العالية .

وفائدة معرفة ذلك : التمييز بين مراتبهم ، وتنزيل الناس منازلهم
وقد صنف الخطيب في رواية الالباء عن الابناء تصنيفا ، وافرد
حزنا لطيفا في رواية الصحابة عن التابعين .
(وفيه من روى عن ابيه عن جده) .

وجمع الحافظ صلاح الدين العلائي - من المتأخرين - مجلدا
كبيرا في معرفة من روى عن ابيه عن جده عن النبي ﷺ ، وقسمه
اقساما ، فمنه ما يعود الضمير في قوله : "عن جده" على الراوى ،
ومنه ما يعود الضمير فيه على ابيه ، وبين ذلك ، وحققه ، وخرج في
كل ترجمة حديثا من مرويه .

وقد لخصت كتابه المذكور ، وزدت عليه تراجم كثيرة جدا ،
واكثر ما وقع فيه ما تسلسلت فيه الرواية عن الالباء باربعة عشر ابا .

رواية الاكابر عن الاصاغر

اگر راوی ایسے شخص سے روایت کرے جو نوجوان ہو یا معین مشائخ سے روایت کرنے
میں یا ضبط وغیرہ امور روایت میں اس سے کمتر ہو تو اسے روایت الاکابر عن الاصاغر کہا جاتا ہے،
باپ کی روایت بیٹے سے اور صحابہ کی تابعین سے اور شیخ کی شاگرد سے اسی قبیل سے ہے۔
"روایۃ الالباء عن الالباء" کے متعلق قطیبؒ نے ایک کتاب لکھی ہے اور
"روایۃ الصحابة عن التابعين" کے متعلق بھی ایک مستقل رسالہ لکھا ہے، باقی "روایۃ
الاصاغر عن الاکابر" بکثرت ملتی ہے اور غالباً یہی طریق روایت بھی ہے۔

روایت "راوی عن ابيه عن جده" بھی از قبیل "روایۃ الاصاغر عن
الاکابر" ہی ہے اس کے متعلق متأخرین میں سے حافظ صلاح الدین علائی نے ایک ضخیم
کتاب بنام "الوشی المعلم فیمن روى عن ابيه عن جده عن النبي ﷺ" لکھی ہے،
پھر حافظ نے اس کے دو حصے کر دیے، ایک میں وہ روایتیں ہیں جن میں "جده" کی ضمیر راوی
کی طرف راجع ہے اور دوسرے حصے میں وہ روایتیں ہیں جن میں "جده" کی ضمیر "ابیه" کی
طرف راجع ہے پھر اس کی تحقیق کر کے ہر ایک کے متعلق اپنی مرویات سے حدیثیں بیان کیں،

پھر حافظ کی کتاب کی میں (حافظ ابن حجر) نے تلخیص کر کے اس میں بہت سے تراجم کا اضافہ کر دیا ہے جس اسناد میں طولانی سلسلہ ”روایۃ الالبنا عن الالباء“ موجود ہے یہ سلسلہ زیادہ سے زیادہ چودہ تک پایا جاتا ہے اس کتاب کا نام ”علم الوشی اختصار کتاب الوشی المعلم.....“ ہے۔

یہ اقسام روایت جو بیان کی گئیں ان کی شناخت سے یہ غرض ہے کہ راویوں کے مراتب ممتاز کر کے ہر ایک کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھا جائے۔

(وان اشترک اثنان عن شیخ ، وتقدم موت احدهما) علی الاخر ؛ (فهو السابق واللاحق) .

واكثر ما وقفنا عليه من ذلك ما بين الراويين فيه في الوفاة مائة وخمسون سنة ، وذلك ان الحافظ السلفی سمع منه ابو علی البردانی - احد مشائخه - حديثا ، ورواه عنه ، ومات علی راس خمسمائة .

ثم كان آخر اصحاب السلفی بالسماع سبطه أبو القاسم عبد الرحمن بن مكي ، وكانت وفاته سنة خمسين وستمائة .

ومن قديم ذلك ان البخاری حدث عن تلميذه ابی العباس السراج اشياء في التاريخ وغيره ، ومات سنة ست وخمسين ومائتين ، وآخر من حدث عن السراج بالسماع ابو الحسين الخفاف ، ومات سنة ثلاث وتسعين و ثلاث مائة .

وغالب ما يقع من ذلك ان المسموع منه قد يتاخر بعد موت احد الراويين عنه زمانا ، حتى يسمع منه بعض الاحداث ، ويعيش بعد السماع منه دهرا طويلا ، فيحصل من مجموع ذلك نحو هذه العدة ، والله الموفق .

روایت سابق ولاحق

اگر دو راوی ایک شیخ سے روایت کرنے میں شریک ہوں اور ایک دوسرے سے پہلے مر گیا ہو تو پہلے مرنے والے کی روایت کو روایت سابق اور مقابل کی روایت کو روایت لاحق

کہا جاتا ہے۔

میری دانست میں ایسے دور اوپوں میں بنظر وفات زائد سے زائد ڈیڑھ سو سال کا فاصلہ ثابت ہے، چنانچہ حافظ سلفی ان سے ابوعلی بردانی نے جو سلفی کے شیخ بھی ہوتے ہیں، سماع کر کے ان سے روایت کی اور اوائل ۵۰۰ھ میں گذر گئے، اور سب سے اخیر سلفی سے ان کے پوتے ابو القاسم عبد الرحمن بن کمی نے سماع کر کے ان سے روایت کی اور ۶۵۰ھ میں گذر گئے، بنا، براس کے ابوعلی اور ابو القاسم کی وفات کے درمیان ڈیڑھ سو سال کا فاصلہ ثابت ہو سکتا ہے، سلفی سے آگے بخاری کے شاگرد ابو العباس سراہی گذرے، امام بخاریؒ نے ان سے کئی ایک روایتیں نقل کی ہیں اور امام بخاریؒ کی وفات ۲۵۶ھ میں ہوئی، اور سب سے اخیر سراج سے ابو الحسن خفاف نے حدیث سماع کر کے روایت کی ہے، اور خفاف کی وفات ۳۹۳ھ میں ہوئی، بنا، براس کے امام بخاریؒ اور خفاف کی وفات کے درمیان ایک سو ستتیس (۱۳۷) سال کا فاصلہ ہوتا ہے۔

غالب اس کا یہ سبب ہے کہ شیخ جس سے دونوں راویوں نے حدیث سنی ایک راوی کے گذرنے کے بعد بھی ایک طویل عرصہ تک زندہ رہے، پھر شیخ کی اخیر عمر میں دوسرا راوی جو کم عمر ہو، اس سے حدیث سن کے مدت مدید تک زندہ رہے، بنا، براس کے دونوں کی وفات میں بہت بڑا فاصلہ واقع ہوگا، واللہ الموفق۔

(وان روی) الراوی (عن اثنين متفقين الاسم) ، او مع اسم
الاب ، او مع اسم الجد ، او مع النسبة ، (ولم يتميزا) بما يخص
كلا منهما . فان كانا ثقتين ؛ لم يضر .

ومن ذلك ما وقع في البخاری فی روايته عن احمد - غير
منسوب - عن ابن وهب ؛ فانه اما احمد بن صالح ، او احمد بن
عيسى ، او : عن محمد - غير منسوب - عن اهل العراق ؛ فانه اما
محمد بن سلام او محمد بن يحيى الذهلي .

وقد استوعبت ذلك في مقدمة "شرح البخاری" .

ومن اراد لذلك ضابطا كلييا يمتاز به احدهما عن الاخر ؛

(فباختصاصه)؛ ای الراوی (باحدهما ینبین المهمل) .

ومنی لم ینبین ذلك ، او كان مختصا بهما معا ، فاشكاله شدید ، فیرجع فيه الى القرائن ، والظن الغالب .

دو شیخوں کا ہمنام وہم صفت ہونا

اگر ایک راوی دو شخصوں سے روایت کرتا ہو اور دونوں کے باپ بھی اور دادا بھی ہمنام ہوں اور دونوں کی نسبت ایک ہی ہو اور دوسری کسی صفت سے بھی دونوں میں امتیاز نہ ہوتا ہو تو دونوں میں سے ایک کی تعیین اختصاص سے کی جائے گی یعنی راوی کو جس کے ساتھ ہم صفتی یا ہم وطنی وغیرہ کی خصوصیت ہوگی وہی مراد لیا جائے گا اور اگر خصوصیت بھی مساوی یا نامعلوم ہو تو پھر قرینہ ظن غالب سے کام لیا جائے گا۔

عدم امتیاز کا اثر روایت پر اس وقت ہوگا جبکہ دونوں میں سے ایک ثقہ ہو اور دوسرا غیر ثقہ ، باقی اگر دونوں ثقہ ہیں تو پھر کوئی حرج یا مضرت نہیں ، چنانچہ صحیح بخاری میں روایت ”بخاری عن احمد عن ابن وهب“ میں چونکہ احمد غیر منسوب ہے اس لئے مراد اس سے یا تو احمد بن صالح ہے یا احمد بن یحییٰ ، اور چونکہ دونوں ثقہ ہیں ، اس لئے عدم امتیاز مضرت نہ ہوگا ، اسی طرح روایت ”بخاری عن محمد عن اهل العراق“ میں یہ محمد بھی چونکہ غیر منسوب ہیں اس لئے اس سے مراد یا تو محمد بن سلام ہے یا محمد بن یحییٰ ذہبی ، یہ دونوں بھی چونکہ ثقہ ہیں ، اس لئے عدم امتیاز مضرت ثابت نہ ہوگا ، اس بحث کو مقدمہ شرح بخاری ہدی الساری میں میں نے بالاستیعاب ذکر کر دیا ہے۔

(وان) روی عن شیخ حدیثا ؛ ف (جحد الشیخ مرویہ) :

فان كان (جزما) - كان يقول : كذب علي ، او : مارويت له هذا ، ونحو ذلك - ، فان وقع منه ذلك ؛ (رد) ذلك الحبر لكذب واحد منهما ، لا بعينه .

ولا يكون ذلك قادحا في واحد منهما ، للتعارض

(او) كان جحدہ (احتمالا) ، نکان يقول : ما ذکر هذا ، او :

لا اعرفه ؛ (قبل) ذلك الحديث (في الاصح) ؛ لان ذلك يحمل

على نسيان الشيخ ، وقيل : لا يقبل ؛ لان الفرع تبع للاصل في اثبات الحديث ، بحيث اذا اثبت الاصل الحديث ؛ تثبت رواية الفرع ، وكذلك ينفي ان يكون فرعاً عليه وتبعاً له في التحقيق . وهذا متعقب بان عدالة الفرع يقتضى صدقه ، وعدم علم الاصل لا ينافيه ، والمثبت مقدم على النافي .

واما قياس ذلك بالشهادة ؛ ففساد ؛ لان شهادة الفرع لا تسمع مع القدرة على شهادة الاصل ؛ بخلاف الرواية فافترقا .

(وفيه) ؛ اى : وفي هذا النوع صنف الدار قطنى كتاب (من حديث ونسئ) ، وفيه ما يدل على تقوية المذهب الصحيح لكون كثير منهم حدثوا باحاديث اولاً ، فلما عرضت عليهم ؛ لم يتذكروها ، لكنهم - لاعتمادهم على الرواة عنهم - صاروا يروونها عن الذين رووها عنهم عن أنفسهم :

كحديث سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعاً في قصة الشاهد واليمين .

قال عبد العزيز بن محمد الدراوردي : "حدثني به ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن سهيل ؛ قال : فلقيت سهيلاً ، فسألته عنه ؟ فلم يعرفه ، فقلت : ان ربيعة حدثني عنك بكذا ، فكان سهيل بعد ذلك يقول : حدثني ربيعة عنى أنى حدثته عن أبى به ، ونظائره كثيرة" .

شیخ کا انکار کرنا

اگر راوی نے ایک حدیث شیخ سے روایت کی اور شیخ انکار کرتا ہے کہ میں نے یہ روایت نہیں کی تو یہ انکار اگر بطور تیقن ہے مثلاً کہا "کذب علی" یا "ما رویت له هذا" یا مانند اس کے تو یہ حدیث مردود سمجھی جائے گی ، اس لئے کہ اس صورت میں لاعلمی تعیین شیخ و راوی میں سے کوئی ایک ضرور کاذب ہوگا ، اور اگر یہ انکار بطور شک ہے مثلاً کہا "لا اذکر هذا" یا "لا اعرفه" تو بقول اصح یہ حدیث مقبول ہوگی اور شیخ کا یہ قول نسیان پر محمول ہوگا۔

البتہ بعض کا قول ہے کہ اس صورت میں بھی حدیث نامقبول ہوگی ، اس لئے کہ اثبات

حدیث میں شیخ اصل اور راوی فرع ہے جب تک اصل حدیث کو ثابت نہ کرے، فرع اس کو ثابت نہیں کر سکتا، اسی طرح عدم اثبات میں بھی راوی شیخ کا تابع ہوگا جب شیخ اس کو ثابت نہیں کرتا تو راوی کیوں کر اس کو ثابت کرے گا؟ مگر یہ استدلال مخدوش ہے کیونکہ راوی کی (مفت عدالت مقتضی ہے کہ اس روایت میں وہ سچا ہے اور اس کی روایت یقینی ہے باقی شیخ کا لاعلمی ظاہر کرتا یہ اس کے یقین کے منافی نہیں ہے، جب منافات ثابت نہ ہوئی تو یقین کو شک پر ترجیح دی جائیگی، باقی اس مسئلہ کو ”شہادۃ علی الشہادۃ“ پر قیاس کرنا (کہ جس طرح اصل شاہد اگر شہادت سے لاعلمی ظاہر کرے تو فرع کی شہادت نامقبول ہوتی ہے، اسی طرح یہاں بھی اصل کے لاعلمی ظاہر کرنے سے فرع کی روایت نامقبول ہونی چاہئے یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لئے کہ شہادت (بلسلہ معاملات وقضاء) میں اصل کی شہادت پر قدرت ہوتے ہوئے فرع کی شہادت قبول نہیں کی جاسکتی بخلاف روایت کے۔

اس بحث کے متعلق دارقطنی نے ایک کتاب مسمیٰ ”من حدث ونسی“ لکھی ہے اس کتاب میں (مذکورہ بالا) صحیح قول کی تائید کی گئی ہے، اس لئے کہ اس میں بہت سے ایسے مشائخ کا ذکر ہے جنہوں نے حدیثیں روایت کی ہیں اور جب وہ ان کے سامنے پیش کی گئیں تو انہوں نے لاعلمی ظاہر کی، لیکن چونکہ ان کو اپنے تلامذہ پر کامل وثوق تھا، اس لئے پھر ان احادیث کو انہوں نے ان سے بائیں الفاظ روایت کیا کہ ”ان احادیث کو ہم ان سے اس لئے روایت کرتے ہیں کہ وہ قائل ہیں کہ ہم نے انہیں یہ حدیثیں روایت کی ہیں“ جیسے حدیث ”سہل ابن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعاً فی قصة الشاهد والیمن“ عبدالعزیز بن محمد دراوردی کہتے ہیں کہ یہ حدیث مجھے ربیعہ بن عبدالرحمن نے سہیل سے روایت کی، جب سہیل سے میری ملاقات ہوئی تو ان سے میں نے اس حدیث کے متعلق سوال کیا، انہوں نے جواب دیا کہ مجھے یاد نہیں، تب میں نے سہیل سے کہا کہ یہ حدیث ربیعہ نے مجھے تم سے روایت کی ہے اس وقت سے سہیل اس حدیث کو یوں روایت کرتے رہے کہ ربیعہ نے مجھ سے یہ حدیث بیان کی اور ربیعہ مجھے روایت کرتے ہیں کہ

میں نے یہ حدیث ان کو اپنے باپ سے روایت کی ہے اس کے علاوہ اور بھی بکثرت اس کی نظائر موجود ہیں۔

(وان انفق الرواة) فی اسناد من الاسانید (فی صیغ الاداء)؛
 ک: سمعت فلانا؛ قال: سمعت فلانا او: حدثنا فلان؛ قال:
 حدثنا فلان - وغیر ذلك من الصیغ، (او غیرها من الحالات
 القولية)؛ ک: سمعت فلانا بقول: اشهد بالله لقد حدثنی
 فلان - الی آخره، او الفعلية؛ کقولہ: دخلنا علی فلان،
 فاطعمنا نمرًا الی آخره، او القولية والفعلية معا؛ کقولہ:
 حدثنی فلان وهو أخذ بلحیته؛ قال: آمنت بالقدر الی آخره
 (فہو المسلسل)، وهو من صفات الاسناد .
 وقد يقع التسلسل فی معظم الاسناد؛ کحدث المسلسل
 بالاولیة؛ فان السلسلة تنتهی فیہ الی سفیان بن عیینہ فقط، ومن
 رواہ مسلسلا الی منتہاہ؛ فقد وہم.

حدیث مسلسل

اگر ایک اسناد کے تمام روایات نے ایک ہی لفظ سے مثلاً "سمعت" سے یا "حدثنا" سے ایک حدیث روایت کی۔
 یا سب کے سب ایک قول پر متفق ہو گئے، مثلاً سب نے کہا "سمعت فلانا بقول
 اشہد بالله لقد حدثنی فلان"۔
 یا کسی فعل پر متفق ہو گئے، مثلاً سب نے کہا "حدثنا فلان وقد اخذ بیدی"۔
 یا قول و فعل دونوں پر متفق ہو گئے، مثلاً سب نے کہا ""حدثنی فلان وهو اخذ
 بلحیته قال آمنت بالقدر" تو اس اسناد کو مسلسل کہا جاتا ہے۔
 تسلسل در حقیقت اسناد کی صفت ہے کبھی تسلسل اسناد کے اکثر حصے میں ہوتا ہے جیسے
 حدیث مسلسل بالاولیت، اس میں تسلسل صرف سفیان تک ہے، اس کے اوپر نہیں ہے باقی جس
 نے اس میں اخیر تک تسلسل مانا ہے یہ تو ہم پر تہی ہے۔

(وصیغ الاداء) المشار الیه علی ثمانی مراتب :
 الاولی : (سمعت وحدثنی).
 (ثم : اخبرنی وقرأت علیه) ، وهی المرتبة الثانية .
 (ثم : قرئ علیه وانا اسمع) ، وهی الثالثة .
 (ثم : أنبأنی) ، وهی الرابعة .
 (ثم : ناولنی) ، وهی الخامسة .
 (ثم : شافهنی) ؛ ای : بالاجازة ، وهی السادسة .
 (ثم : كتب الی) ، ای : بالاحازة ، وهی السابعة .
 (ثم : عن ونحوها) من الصیغ المحتملة للسمع والاجازة
 ولعدم السماع ایضا ، وهذا مثل : قال و"ذكر" و"روی".

الفاظ ادائے حدیث

الفاظ ادائے آٹھ مراتب قرار دیئے گئے ہیں :-

- (۱) سمعت وحدثنی
- (۲) اخبرنی وقرأت علیه
- (۳) قرئ علیه وانا اسمع
- (۴) أنبأنی
- (۵) ناولنی
- (۶) شافهنی بالاجازة
- (۷) كتب الی بالاجازة
- (۸) عن وغيره، یعنی وہ الفاظ جن میں احتمال سماع وعدم سماع واجازت دونوں ہوں مثلاً
 و"ذكر" و"روی"۔

(فہ) اللفظان (الاولان) من صیغ الاداء ، وهما : "سمعت"
 و"حدثنی" صالحان (لن سمع وحده من لفظ الشیخ).
 وتحصیص التحديث بما سمع من لفظ الشیخ هو الشائع بین
 اهل الحدیث اصطلاحاً .

ولا فرق بین التحديث والاخبار من حیث اللغة ، وفي ادعاء
 الفرق بینهما تکلف شدید ، لكن لما تقرر فی الاصطلاح صار
 ذلك حقیقة عرفیة ، فقدم علی الحقیقة اللغویة ، مع ان هذ
 الاصطلاح انما شاع عند المشاركة ومن تبعهم ، واما غالب

المغاربة فلم يستعملوا هذا الاصطلاح ، بل الاخبار والتحديث عندهم بمعنى واحد .

(فان جمع) الراوی ؛ ای : اتی بصیغۃ الاولی جمعاً ؛ کان یقول : حدثنا فلان ، او : سمعنا فلانا یقول ؛ (ف) ہو دلیل علی انہ سمع (مع غیرہ) ، وقد یکون النون للعظمة لكن بقلة .
(واولها) ؛ ای : صیغ المراتب (اصرحها) ؛ ای : اصرح صیغ الاداء فی سماع قائلها ؛ لانها لا یحتمل الواسطة ، ولان "حدثنی" قد یطلق فی الاجازة تدلیسا .
(وارفعها) مقداراً ما یقع (فی الاملاء) لمافیہ من الثبوت والتحفظ .

”سمعت وحدثنی“

یہ اس راوی کے لئے موضوع ہے جس نے تنہا شیخ کی زبانی حدیث سنی ہو باقی شیخ کی زبانی حدیث سننے کو تحدیث کے ساتھ مخصوص کرنا گو یہ اصطلاح اراجح ہے ورنہ تحدیث و اخبار میں کچھ فرق نہیں ہے اور اگر کسی نے (فرق ہونے کا) ادعا کیا تو حکم ہوگا ، البتہ چونکہ یہ فرق اصطلاحاً متعارف ہے اس لئے یہ تخصیص حقیقت عرفیہ اور حقیقت لغویہ پر مقدم سمجھی جاتی ہے۔

اس کے علاوہ اس اصطلاح کا تعارف مشارقہ اور ان کے متبعین میں پایا جاتا ہے باقی مغاربہ میں چونکہ اس اصطلاح کا تعارف نہیں اس لئے ان کے نزدیک تحدیث و اخبار میں کچھ فرق نہ ہوگا۔

جب راوی ”حدثنا فلان“ یا ”سمعنا فلانا یقول“ بصیغۃ تکلم مع الغیر کہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ راوی نے غیر کے ساتھ مل کے حدیث سنی ہے تاہم اگر نون (یعنی صیغۃ جمع) عظمت کے لئے ہے تو اس سے مراد صرف راوی ہی ہوگا مگر یہ کم آتا ہے۔

کلمہ ”سمعت“ قائل کی سماعت ثابت کرنے کے لئے تمام صیغہ ہائے اداء سے زیادہ صریح ہے ، یہاں تک کہ ”حدثنی“ سے بھی کیونکہ اس میں احتمال واسطہ کا نہیں نکل سکتا ،

بخلاف "حدثنی" وغیرہ کے، اس کے علاوہ "حدثنی" کا اطلاق کبھی ایسی اجازت پر بھی کیا جاتا ہے جس میں تدلیس ہوتی ہے بخلاف "سمعت" کے۔

پھر تمام الفاظ ادا میں اس کا رجحان رفع ہے جو شیخ کے تلفظ (زبان سے ادا کرنے) اور راوی کے سماع و کتابت پر دلالت کرے اس لئے کہ اس میں تحفظ و ضبط زیادہ ہوتا ہے، اصطلاحاً اسے اطاء کہا جاتا ہے۔

(والتالث) ، وهو "أخبرنی"۔

(والرابع) ، وهو "قرأت علیہ"۔ (لمن قرأ بنفسه علی الشیخ)

(فان جمع) کان یقول: أخبرنا ، او : قرأنا علیہ ؛ (فہو

کالخامس) ، وهو : قرأ علیہ وانا اسمع .

وعرف من هذا ان التعبير بـ "قرأت" لمن قرأ خیر من التعبير بالاختیار ؛ لانه اوضح بصورة الحال .

“أخبرنی”

“أخبرنی” بمنزلہ “قرأت علیہ” کے ہے، یہ اس راوی کے لئے موضوع ہے جس نے تہاشیخ کے سامنے پڑھا ہو، اور “أخبرنا وقرأنا علیہ” بمنزلہ “قرأ علیہ وانا اسمع” کے ہے، یہ ان راویوں کے لئے موضوع ہے کہ شیخ کے سامنے ایک نے پڑھا اور باقی نے سنا ہو، گو “أخبرنی” میں عدم قرأت راوی کا احتمال نہیں رہتا ہے مگر جو راوی شیخ کے سامنے قرأت کرے اس کو “قرأت علیہ” کے ساتھ اپنی قرأت کو تعبیر کرنا بہ نسبت “أخبرنی” کے افضل ہے، اس لئے کہ “قرأت” کی صراحت جس قدر اس میں ہے “أخبرنی” میں نہیں پائی جاتی۔

تنبیہ : القراءة علی الشیخ احد وجوه التحمل عند الجمهور .

وابعد من ایسی ذلك من اهل العراق ، وقد اشد انکار الامام

مالک وغیرہ من المدنیین علیہم فی ذلك ، حتی بالغ بعضهم

فرجحها علی السماع من لفظ الشیخ !

وذهب جمع جم - منهم البخاری ، وحکاه فی اوائل

”صحيحه“ عن جماعة من الائمة - الى ان السماع من لفظ الشيخ
والقراءة عليه يعنى فى الصحة والقوة سواء ، والله اعلم.

تنبيه

جمہور کے نزدیک شیخ سے حدیث حاصل کرنے کا یہ بھی ایک طریق ہے کہ شیخ
کے سامنے قرأت کی جائے گو بعض اہل عراق نے اس کا انکار کیا ہے مگر چونکہ یہ انکار مستبعد تھا
اس لئے امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اور اہل مدینہ نے اس پر سخت ناراضگی ظاہر کی، یہاں تک کہ
بعض نے اس قدر مبالغہ کیا کہ سماع پر بھی قرأت کو ترجیح دے دی۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ وغیرہ ایک فریق کا یہ مسلک ہے کہ قرأت و سماع دونوں
صحت و قوت میں مساوی ہیں، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اوائل صحیح میں چند ائمہ
حدیث سے اس قول کو نقل بھی کیا ہے۔

(والانباء) من حيث اللغة واصطلاح المتقدمين (بمعنى
الاخبار ، الا فى عرف المتأخرين ؛ فهو للاجازة ؛ كـ : ”عن“)
لانها فى عرف المتأخرين للاجازة.

(وعنونة المعاصر محمولة على السماع) ؛ بخلاف غير
المعاصر ؛ فانها تكون مرسله ، او منقطعة ، فشرط حملها على
السماع ثبوت المعاصرة ؛ (الا من مدلس) ؛ فانها ليست محمولة
على السماع.

(وقيل : يشترط) فى حمل عنونة المعاصر على السماع
(ثبوت لقائهما) ؛ اى : الشيخ والراوى عنه ، (ولو مرة) واحدة
ليحصل الامن فى باق العنونة عن كونه من المرسل الخفى ، (وهو
المختار) ؛ تبعاً لعلی بن المدینی والبخاری وغیرہما من النقاد.

”انبأ“

انبأ لغت و اصطلاح محققین میں بمنزلہ ”اخبار“ سمجھا جاتا ہے البتہ متأخرین کی عرف

میں ”عن“ کی طرح اجازت کے لئے بھی آتا ہے۔

معنعن

جو راوی شیخ کا معاصر ہو اور بلفظ عن شیخ سے روایت کرے اس کی روایت سماع پر محمول ہوگی، بشرطیکہ مدلس نہ ہو ورنہ نہیں، اور اگر راوی اس کا معاصر نہ ہو تو اس کی روایت مرسل یا منقطع بھی جائے گی۔

بعض کے نزدیک بلفظ عن معاصر کی روایت اس شرط پر سماع پر حمل کی جائے گی کہ دونوں کی ایک بار ملاقات بھی ثابت ہو تا کہ بلفظ عن روایت کرنے میں مرسل خفی کا جو احتمال ہے وہ رفع ہو جائے، علی بن مدینی اور امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ وغیرہ نقادین کا یہی مذہب ہے اور میرے نزدیک بھی یہی مختار ہے۔

(و اطلقوا المشافهة في الاجازة المتلفظ بها) تجوزا .

(و) كذا (المكاتبه في الاجازة المكتوب بها) ، وهو موجود في عبارة كثير من المتأخرين ؛ بخلاف المتقدمين ؛ فانهم انما يطلقونها فيما كتبه الشيخ من الحديث الى الطالب ، سواء اذن له في روايته ام لا ، لا فيما اذا كتب اليه بالاجازة فقط .

اجازت بالمشافہ واجازت بالمکاتبہ

اگر شیخ نے کسی کو مخصوص حدیث اپنے سے روایت کرنے کی زبانی اجازت دے دی تو اسے مجازا اجازت بالمشافہ کہا جاتا ہے حقیقی مشافہ یہی ہے کہ حدیث کو سنا کے یا پڑھ کر کے اجازت دی جائے۔

اور اگر شیخ نے کسی کو حدیث روایت کرنے کی مکتوبی اجازت دیدی تو اسے مجازا اجازت بالمکاتبہ کہا جاتا ہے، اس قسم کی اجازت اکثر متاخرین کی عبارت میں پائی جاتی ہے بخلاف حنفیہ کے ان کے نزدیک اس پر اطلاق مکاتبہ کا نہیں کیا جاسکتا، ان کے نزدیک مکاتبہ یہ ہے شیخ با اجازت یا بلا اجازت روایت حدیث کو طالب کی طرف لکھ بھیجے۔

(واشترطوا فی صحة) الروایۃ بد (المناولة اقترانها بالاذن
بالروایۃ ، وهی) اذا حصل هذا الشرط (ارفع انواع الاجازة) ؛
لما فیها من التعین والتشخیص .

وصورتها : ان يدفع الشیخ اصله او قام مقامه للطالب ، او
یحضر الطالب اصل الشیخ ، ویقول له فی الصورتین : هذه روايتی
عن فلان فاروه عی .

وشرطه ایضا : ان یمکنه منه ؛ اما بالتملیک ، او بالعاریۃ ، لنقل
مسه ، ویقابل علیه ، والا ؛ ان ناوله واسترد فی الحال ، فلا یتبین
ارفعیته ، لكن لها زیادة مزیه علی الاجازة المعینۃ ، وهی ان یجیزه
الشیخ بروایۃ کتاب معین ، ویعین له کیفیۃ روايته له .

واذا خلعت المناولة عن الاذن ؛ لم یعتبر بها عند الجمهور .

وحسب من اعتبرها الی ان مناولته اياه یقوم مقام ارساله الیه
بالکتاب من بلد الی بلد .

وفد ذهب الی صحة الروایۃ بالکتاب المجردة جماعۃ من
الائمة ، ولو لم یقترن ذلك بالاذن بالروایۃ ؛ کانهم اکتفوا فی ذلك
بالقرینۃ .

ولم یمظهر لى فرق قوی بین مناولۃ الشیخ الکتاب للطالب ،
وبین ارساله الیه بالکتاب من موضع الی آخر ، اذا خلا کل منهما
عن الاذن .

مناوله

اگر شیخ اپنا اصلی نسخہ یا اس کی نقل طالب کو دے دے یا طالب کے پاس جو اصلی نسخہ شیخ
کا ہوا اسے لے کر طالب کو دے دے تو اسے مناوۃ کہا جاتا ہے مناوۃ سے روایت کرنے کے
لئے دو شرطیں ہونی چاہئیں :

اول : یہ کہ نسخہ کو دیتے وقت شیخ طالب سے کہے کہ فلان شخص سے یہ میری روایت
ہے تم مجھ سے اس کی روایت کرو۔

دوم: یہ کہ شیخ طالب کو اس نسخہ کا مالک بنادے یا عاریتاً دے دے تاکہ نقل کر کے اس کا مقابلہ کر لے ورنہ اگر دے کے فوراً واپس کر لیا تو پھر اس میں کوئی خصوصیت یا مزیت نہیں رہے گی، تاہم اجازت معینہ پر اس کو ترجیح ہوگی۔

اجازت معینہ یہ ہے کہ شیخ کسی کتاب معینہ غیر حاضری نسبت طالب سے کہے کہ ”مجھ سے تم اس کی روایت کرو“ اور روایت کا جو طریقہ ہے اسے بتادے جس منوالہ کے ساتھ روایت کی اجازت نہ ہو۔ جمہور کے نزدیک اس کا کچھ اعتبار نہیں اور جو لوگ اس کا اعتبار کرتے ہیں وہ اس کو ایک شہر سے دوسرے شہر جو کتاب کسی کی جانب بھیجی جاتی ہے اس کے قائم مقام سمجھتے ہیں اگر کوئی کتاب بلا اجازت روایت کسی شہر کو کسی کی طرف بھیجی گئی تو ایک فریق محدثین نے اس سے روایت کرنا صحیح سمجھا ہے، اس لئے کہ بھیجنا خود اجازت کا قرینہ ہے میری دانست میں بلا اجازت روایت شیخ کے طالب کو کوئی کتاب دینا اور اس کی جانب دوسرے شہر کو کتاب بھیجنا ان دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں ہے الحاصل اگر منوالہ کے ساتھ مقدم الذکر دونوں شرطیں پائی گئیں تو جمیع اقسام اجازت پر اس کو خصوصیت یا مزیت ثابت ہوگی۔

(وكلذا اشترطوا الاذن في الوجادة) ، وہی : ان یجد بخط
 يعرف كتابه ، فيقول : وجدت بخط فلان ، ولا يسوغ فيه اطلاق :
 احبرني ؛ بمجرد ذلك ؛ الا ان كان له منه اذن بالرواية عنه .
 واطلق قوم ذلك فغلطوا .

وجادہ

اگر طالب کو کوئی ایسی کتاب کہیں سے مل گئی جس کا کاتب کوئی معلوم محدث ہو تو اسے وجادہ کہا جاتا ہے جب تک کہ کاتب کی اجازت روایت نہ ہو تب تک ”اخبرنی فلان“ کہہ کر طالب اس سے روایت نہیں کر سکتا البتہ ”وجدت بخط فلان“ کہہ سکتا ہے اور جس نے یہ جائز رکھا ہے یہ اس کی غلطی ہے۔

(و) كذا (الوصية بالكتاب) ، وہی ان یوصی عند موته او
 سفره لشخص معين باصله او باصوله ؛ فقد قال قوم من الائمة

المتقدمین: يجوز له ان يروى تلك الاصول عنه، بمحرد الوصية.
وابى ذلك الجمهور؛ الا ان كان له منه اجازة.

وصیت بالکتاب

اگر کسی محدث نے بوقت وفات یا سفر وصیت کی کہ میری یہ کتاب یا کتب فلاں شخص کو دی جائیں تو اسے وصیت بالکتاب کہا جاتا ہے، گو محققین سے ایک فریق نے صرف وصیت سے موسیٰ لہ کے لئے ان کتابوں سے روایت کرنا جائز رکھا ہے مگر جمہور کے نزدیک تا وقتیکہ اجازت روایت نہ ہو اس سے روایت نہیں کر سکتا۔

(و) کذا اشترطوا الاذن بالرواية (فی الاعلام)، وهو ان يعلم الشيخ احد الطلبة باننى اروى الكتاب الفلانى عن فلان، فان كان له منه اجازة اعتبر، (والا؛ فلا عبرة بذلك؛ كالا اجازة العامة) فى المجاز له، لا فى المجاز به، كان يقول: اجزت لجميع المسلمين، او لمن ادرك حياتى، او: لاهل الاقليم الفلانى، او: لاهل البلدة الفلانية.
وهو اقرب الى الصحة؛ لقرب الانحصار.

اعلام

اگر شیخ اپنے شاگرد (طالب علم) سے کہے کہ فلاں شخص سے میں فلاں کتاب روایت کرتا ہوں تو اسے اعلام کہا جاتا ہے، اس صورت میں بھی طالب بلا اجازت روایت اس کتاب سے روایت نہیں کر سکتا۔

اگر شیخ نے کہا کہ تمام مسلمانوں کو یا جو میری زندگی میں موجود ہیں ان کو یا فلاں اقلیم (ملک) والوں کو میں نے اجازت دی تو اسے اجازت عام کہا جاتا ہے، اس اجازت سے اگر کوئی اس سے روایت کرتے تو بقول اصح ناجائز ہے۔

البتہ اگر اس نے یوں کہا ہو کہ میں نے فلاں شہر والوں کو اجازت دی تو چونکہ اس میں ایک قسم کا انحصار ہوتا ہے اس لئے اس پر شہر والوں کا اس سے روایت کرنا اقرب الی الصحة ہو سکتا

ہے۔

(و) کذا الاجازة (للمجهول) ؛ كان يقول مبهما او مهملا .
 (و) کذا الاجازة (للمعدوم) ؛ كان يقول : اجزت لمن سيولد
 فلان .

وقد قيل : ان عطفه على موجود ؛ صح ؛ كان يقول : اجزت
 لك ، ولمن سيولد لك ، والاقرب عدم الصحة ايضا .
 وكذلك الاحازة لموجود ، او لمعدوم علقت بشرط مشية
 الغير ؛ كان يقول : اجزت لك ان شاء فلان ، او اجزت لمن شاء
 فلان ، لا ان يقول : اجزت لك ان شئت .

وهذا (على الاصح في جميع ذلك) .

وقد جوز الرواية في جميع ذلك سوى المجهول - ما لم يتبين
 المراد منه - الخطيب ، وحكاها عن جماعة من مشائخه .
 واستعمل الاجازة للمعدوم من القدماء ابو بكر بن ابي داود ،
 وابو عبد الله ابن منده .

واستعمل المتعلقة بهم ايضا ابو بكر بن حيشمة .

وروى بالاجازة العامة جمع كثير ، جمعهم بعض الحفاظ في
 كتاب ، ورتبهم على حروف المعجم لكثرتهم .

وكل ذلك - كما قال ابن الصلاح - توسع غير مرضي ؛ لان
 الاحازة الخاصة المعينة مختلف في صحتها اختلافا قويا عند
 القدماء ، وان كان العمل استقر على اعتبارها عند المتأخرين ، فهي
 دون المصاغ بالاتفاق ، فكيف اذا حصل فيها الاسترسال
 المذكور ؟ فانها تزداد ضعفا ، لكنها في الحملة خير من ايراد
 الحديث معضلا ، والله اعلم .

والى هنا انتهى الكلام في اقسام صيغ الاداء .

اجازت مجهول

اگر شیخ نے کہا کہ ایک آدمی کو یا عبداللہ کو میں نے اجازت دی تو یہ اجازت مجہول ہے

اس پر سے روایت کرنا بقول اصح ناجائز ہے۔

اسی طرح اگر کہا کہ فلاں شخص کا جولا کا پیدا ہوگا اس کو میں نے اجازت دی تو اس پر سے بھی روایت کرنا بقول اصح ناجائز ہے، گو بعض کا قول ہے کہ اگر یوں کہا کہ تجھ کو اور تیرے لڑکے کو جو پیدا ہونے والا ہے میں نے اجازت دی تو اس پر سے وہ لڑکا پیدا ہونے کے بعد اس سے روایت کر سکتا ہے، مگر ”اقرّب الی الحق“ یہی ہے کہ یہ بھی ناجائز ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے موجود یا معدوم کو اجازت دی مگر غیر کی مشیت پر معلق کر دیا مثلاً کہا کہ اگر فلاں شخص نے چاہا تو تجھ کو میں نے اجازت دی یا فلاں شخص نے جس کو چاہا اس کو میں نے اجازت دی تو یہ بھی ناجائز ہے ہاں! اگر یوں کہا کہ اگر تم چاہتے ہو تو تم کو میں نے اجازت دی تو یہ جائز ہے۔

مجمول کے سوا ان تمام مذکورہ صورتوں میں خطیب روایت کرتا بتاتے ہیں اس کے متعلق انہوں نے اپنے چند مشائخ کے اقوال بھی نقل کیئے ہیں متقدمین میں سے ابو بکر بن داؤد اور ابو عبد اللہ بن مندہ نے معدوم کو اجازت دی ہے، اور ابو بکر بن ابی خثیمہ وغیرہ بعض متقدمین نے معلق اجازت دی ہے، اور اجازت عام پر سے بھی ایک جم غفیر نے روایت کی ہے، چنانچہ بعض حفاظ نے بت ترتیب حروف معجم ان کا نام ایک مستقل کتاب میں جمع کر دیا ہے، مگر بقول ابن الصلاح اجازت میں اس قدر توسیع غیر مناسب ہے کیونکہ جب بلا قرائت مخصوص معین اجازت میں (جس پر تاخرین کا عمل ہے) چونکہ متقدمین کا سخت اختلاف تھا اس لئے بالاتفاق سماع سے اس کا رتبہ گھٹ گیا تو پھر اس قدر توسیع سے اجازت کا کس قدر رتبہ گھٹ جائے گا تاہم ایک حدیث کو معطل یا معلق روایت کرنے سے اس قسم کی اجازت سے روایت کرنا بہتر ہے۔

(ثم الرواية ان اتفقت اسماؤهم ، واسماء ابائهم فصاعدا ،
واختلفت اشخاصهم) ، سواء اتفق في ذلك اثنان منهم ام اكثر ،
وكذلك اذا اتفق اثنان فصاعدا في الكنية والنسبة ؛ (فهو) النوع
الذي يقال له : (المتفق والمفترق) .

وفائدة معرفته : خشية ان يظن الشيخان شخصا واحدا .
وقد صنف فيه الخطيب كتابا حافلا .

وقد لخصته وزدت عليه شيئا كثيرا .
وهذا عكس ما تقدم من النوع المسمى بالمهمل ؛ لانه يحشى
منه ان يظن الواحد اثنين ، وهذا يحشى ان يظن الاثنان واحد .

راویوں کا بیان

متفق و مفترق

اگر متعدد راویوں اور ان کے باپ دادا کا نام کنیت و نسبت ایک ہی ہو لیکن ان کے مسمیٰ (شخصیات) جدا گانہ ہوں تو اسے متفق و مفترق کہا جاتا ہے ، اس کے علم سے یہ غرض ہے کہ دو راوی ایک نام و کنیت و نسبت کی وجہ سے ایک نہ خیال کئے جائیں۔

یہ قسم مہمل راوی کے (جس کی بکثرت صحتیں ہوتی ہیں) برعکس ہے ، اس لئے کہ اس میں متعدد راوی ایک خیال کئے جاتے ہیں بخلاف مہمل راوی کے وہ متعدد خیال کیا جاتا ہے۔
اس قسم کے متعلق خطیبؒ نے ایک جامع کتاب لکھی اور میں نے اس کو شخص کر کے اس میں بہت سے امور کا اضافہ کر دیا ہے۔

(وان اتفقت الاسماء خطأ واختلفت نطقا) سواء كان
مرجع الاختلاف النقط او الشكل ؛ (فهو المؤتلف والمختلف) .
ومعرفته من مهمات هذا الفن ، حتى قال علي بن المديني :
"اشد التصحيف ما يقع في الاسماء" ، ووجه بعضهم بانه شيء لا
يدخله القياس ، ولا قلبه شيء يدل عليه ولا بعده .
وقد صنف فيه ابو احمد العسكري ، لكنه اضاف الى كتاب
التصحيف "له" .

ثم امرده بالتاليق عبد الغني بن سعيد ، فجمع فيه كتابين كتابا
في "مشتبه الاسماء" وكتابا في "مشتبه النسبة" .
وجمع شبحة الدارقطني في ذلك كتابا حاولا .
ثم جمع الخطيب ديلا .

ثم جمع الجميع ابو نصر بن ماکولا فی کتابہ "الاکمال".
 واستدرك عليهم فی کتاب اخر فجمع فيه او هامهم وبينها.
 و کتابه من اجمع ما جمع فی ذلك ، وهو عمدة كل محدث
 بعده .

وقد استدرك عليه ابو بكر بن نقطة ما فاته ، او تحدد بعده فی
 مجلد ضخم .

ثم ذیل عليه مصور بن سلیم - بفتح السین - فی مجلد لطیف
 وكذلك ابو حامد بن الصائونی .

و جمع الذہبی فی ذلك مختصرا جدا ، اعتمد فيه علی الضبط
 بالغلم ، فكثر فيه الغلط والتصحيف المبائن لموضوع الكتاب .

وقد بسرنا الله تعالى لتوضیحه فی کتاب سمیته بـ "تبصیر
 المتنبيه بتحریر المتنبيه" وهو مجلد واحد ، فضبطه بالحروف علی
 الطریفة المرضیة ، وزدت علیه شینا كثيرا مما اهمله ، او لم یقف
 علیه ، والله الحمد علی ذلك .

مؤلف ومختلف

اگر متعدد اسما ، خط میں متفق مگر تلفظ میں مختلف ہوں تو اسے "مؤلف ومختلف" کہا جاتا
 ہے ، اختلاف تلفظ کا مدار کبھی نقطے پر ہوتا ہے جیسے عجمی اور عجمی میں اور کبھی اختلاف شکل پر جیسے
 حفص و جعفر میں ، اس کا جاننا بھی فن حدیث میں اہم ہے ، علی بن مدینی نے لکھا ہے کہ جو تعقیف
 اسما میں ہوتی ہے اس کا سمجھنا نہایت مشکل ہے ، کیونکہ یہ نہ قیاس میں آسکتی ہے نہ سیاق و سباق
 اس پر دلالت کرتا ہے ، اس فن پر درج ذیل کتب ہیں :

۱- اس کے متعلق ابوالاحمد عسکری نے ایک کتاب "شرح ما یقع فیہ التصحیف
 والتحریف" لکھی ہے ، مگر چونکہ انہوں نے اس کو اپنی ایک کتاب "تصحیفات
 المحدثین" کے ساتھ ضم کر دیا ہے ، اس لئے عبدالغنی بن سعید نے ایک مستقل کتاب اس
 موضوع پر لکھی ہے ، اس کتاب کے انہوں نے دو حصے قرار دیئے ، ایک حصہ میں "مشتبه

الاسماء“ ذکر کئے اور دوسرے میں ”مشبہ النسبہ“.

۲۔ عبدالغنی کے شیخ دارقطنی نے بھی اس کے متعلق ایک جامع کتاب ”المؤتلف والمختلف“ لکھی ہے۔

۳۔ پھر علامہ خطیبؒ نے اس کا تکرار لکھا ”المؤتلف فی تکملة المؤلف والمختلف“ کے نام سے۔

۴۔ پھر ان تمام کتب کو ابو نصر بن ماکولانے اپنی کتاب ”الاکمال“ میں جمع کر دیا۔

۵۔ اور ایک دوسری مستقل کتاب ”تہذیب مستمر الاوهام“ میں ابو نصر نے اگلے مصنفین سے جو امور فرو گذاشت ہو گئے تھے، ان کا ذکر کر کے ان سب کے اوہام کو بھی نہایت وضاحت سے بیان کر دیا، واقعی ابو نصر کی تالیف چونکہ تمام کتب پر حاوی تھی اس لئے ان کے بعد جو محدث آئے ان کا اس پر اعتماد رہا۔

۶۔ پھر ابو نصر کی کتاب سے جو امور فرو گذاشت ہو گئے یا ان کے بعد نئے پیدا ہوئے ان کی تلافی ابو بکر بن نقطہؒ نے ایک ضخیم جلد میں کر دی جس کا نام ”تکملة الاکمال“ ہے۔

۷۔ پھر منصور بن سلیم اور ابو حامد بن صابونی نے اس کا تکرار لکھا، اول الذکر کی کتاب کا نام ”ذیل کتاب مشبہ الاسماء والنسب المذیل علی کتاب ابن ماکولانہ“ ہے۔

۸۔ امام ذہبیؒ نے بھی اس کے متعلق ایک نہایت مختصر کتاب ”المشبہ، لکھی مگر حرکات و سکنات و نقاط کا ضبط صرف علامات سے کیا گیا تھا اس لئے اس میں بکثرت تعییف و غلطی ہو گئی، جو موضوع کتاب کے بالکل خلاف ہے۔

۹۔ مگر میں نے بتوفیق باری تعالیٰ اپنی کتاب مسمیٰ بہ ”تبصیر المشتبه بنحریر المشتبه“ میں اس کی توضیح کر کے ایک پسندیدہ انداز سے اساء وغیرہ کو حروف سے ضبط کر دیا اور جو امور ذہبیؒ نے فرو گذاشت کئے تھے اور جن پر اس کو اطلاع نہ ہوئی تھی ان کو بھی اس کے ساتھ ضم کر دیا، و اللہ الحمد علی ذلک۔

(وان اتفقت الاسماء) خطا و نقطا، (واختلفت الالباء) نطقا

مع ابتلاہا خطا؛ کمحمد بن غفیل - بفتح العین - ، ومحمد بن غفیل - بضمها - : فالاول بسا یوری ، والثانی فریانی ، وهما مشہوران ، وطفنہما متفاریة ، (او بالعکس) ؛ کذا یختلف الاسماء بظفا ویاتلف خطا ، ویفتق الآباء خطا وطففا ؛ کشریح بن العمان ، وسریح بن العمان ، الاول : بالشیب المعجمة والحاء المهملة ، وهو ناسعی یروی عن علی رضی اللہ عنہ ، والثانی : بالسیب المهملة والحبیب ، وهو من شيوخ المحاری ؛ (فہر) الخوع الدی یقال له : (المشابه) .

(وکذا ان وقع) ذلك (الاتفاق فی الاسم واسم الاب ، والاختلاف فی النسبة) .

وفد صنف فیہ الخطیب کتابا حلیلا سماہ "تلخیص المشابه" ثم دلی علیہ ایضا ما فاتہ اولاً ، وهو کثیر الفائدة

مشابہ

۱- اگر راویوں کے نام خط اور حفظ میں متفق ہوں ، چنانچہ محمد بن قتیل (فتح العین) اور محمد بن قتیل (ضم العین) اول نیشاپوری اور دوم فریانی ہیں اور دونوں مشہور اور دونوں کے طبقے قریب قریب ہیں۔

۲- یا اس کے برعکس ہو کہ راویوں کے نام بالخط حفظ مختلف مگر بالخط متفق ہوں لیکن ان کے آباء کے نام خط و حفظ میں متفق ہوں ، چنانچہ شریح بن العمان اور سریح بن العمان ، اول شیبہ معجمہ و حائہ مہملہ تابعی حضرت علیؑ سے روایت کرنے والے ہیں ، اور دوم سبن مہملہ و نیم معجمہ بخاری کے شیخ ہیں تو اسے "مشابہ" کہا جاتا ہے۔

۳- اسی طرح اگر راویوں کے اور ان کے آباء کے ناموں میں تعلق و خط اتفاق ہو مگر ان کی نسبتوں میں تعلق اختلاف اور خط اتفاق ہو تو اسے بھی مشابہ کہا جاتا ہے۔

مشابہ کے متعلق ذیل نے ایک جمیل القدر کتاب لکھی ہے "تلخیص المشابه فی الرسد وحمایہ ما اشکل من مواد النصحف والوہم" لکھی ہے پھر اس

کا عملہ "سالی الصلحیص" لکھ کر جو کی رو گئی تھی اس کی تلافی کر دی ہے، یہ کتاب نہایت ہی مفید ہے۔

(وینتر کب منه ومما قبله انواع) :

(منها : ان يحصل الاتفاق والاشتباه في الاسم واسم الاب مثلا : (الافى حرف او حرفین) ، فاکثر ، من احدهما او منهما . وهو على فسمین :

اما بان يكون الاختلاف بالتعير ، مع ان عدد الحروف ثابتة في الحتهین .

او يكون الاختلاف بالتعير مع نقصان بعض الاسماء عن بعض .

پھر متفق و متکلف و تشابہ سے اور اقسام بھی پیدا ہوتے ہیں مجملہ ایک قسم یہ ہے کہ راویوں کے یا ان کے آباء کے یا دونوں کے ناموں میں جو اتفاق خطی اور اختلاف لفظی ہوتا ہے وہ کبھی ایک حرف میں اور کبھی متعدد حروف میں ہوتا ہے ، پھر جن میں یہ اتفاق و اختلاف ہوتا ہے وہ دونوں کے ہیں :

ایک وہ ہیں جو تعداد حروف میں مساوی ہوں۔

اور دوسرے وہ ہیں جو تعداد حروف میں مساوی نہ ہو۔

فصل امثلة الاول :

محمد بن سنان - بكسر السين المهملة ونونين بينهما الف - وهم جماعة ؛ منهم : العوقى ؛ بفتح العين والواو ثم القاف ؛ شيخ البحارى .

ومحمد بن مبار ؛ بفتح السين المهملة وتشديد الياء التحتانية وبعد الالف راء ، وهم ايضا جماعة ؛ منهم البمامى ، شيخ عمر بن يونس .

ومنهما : محمد بن حنين ؛ بضم الحاء المهملة ونونين ، الاولى مفتوحة ، يسهما ياء تحتانية ، تابعى وبرى عن ابن عباس وغيره . ومحمد بن حبيب بالحيم ، بعدها باء موحدة ، و آخره راء ، وهو

محمد بن جبیر بن مطعم، تابعی مشہور ایضاً۔

ومن ذلك: معرف بن واصل کوفی مشہور۔

ومطرف بن واصل؛ بالطاء بدل العين، شیعہ آخری روی عنہ ابو حذیفہ النہدی۔

ومنه ایضاً: احمد بن الحسین - صاحب ابراہیم بن سعد - وآخرون۔

واحید بن الحسین مثله، لکن بدل المیم بباء تحتانیہ، وهو شیخ بخاری یروی عنہ عبد اللہ بن محمد البیکندی۔

۱- جو اسماء تعدد احروف میں مساوی ہیں ان کی مثالیں یہ ہیں:

اول: محمد بن سنان، یہ کئی لوگوں کے نام ہیں جن میں امام بخاریؒ کے شیخ عوفی شامل ہیں، اور محمد بن سیار یہ بھی متعدد لوگوں کا نام ہے جن میں یمامی یعنی عمر بن یوسف کے شیخ بھی شامل ہیں، سنان و سیار میں اختلاف لفظی و اتفاق خطی نون اول و یاء اور نون ثانی وراء میں ہے۔
دوم: محمد بن حنین، یہ تابعی ابن عباسؓ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور محمد جبیر یہ بھی مشہور تابعی ہیں، حنین و جبیر میں اختلاف لفظی و اتفاق خطی حاء و جیم اور نون اول و یاء و نون ثانی اور راء میں ہے۔

سوم: معرف بن واصل کوفی مشہور شخص ہیں اور مطرف بن واصل جن سے ابو حذیفہ نہدی روایت کرتے ہیں معرف و مطرف میں اختلاف لفظی و اتفاق خطی صرف سین و طاء میں ہے۔

چہارم: احمد بن الحسین جو ابراہیم بن سعد کے شاگرد وغیرہ کا نام ہے اور احید بن الحسین یہ بخاری ہیں ان سے عبد اللہ بن محمد بیکندی روایت کرتے ہیں، احمد اور احید میں اختلاف لفظی و اتفاق خطی صرف سیم و یاء میں ہے۔

ومن ذلك ایضاً: حفص بن میسرۃ، شیخ بخاری مشہور من طقة مالک۔

وحعفر بن میسرۃ؛ شیخ لعبد اللہ بن موسیٰ الکوفی، الاول: بالحاء المهملة والفاء، بعدها صاد مهملة، والثانی: بالحاء

والعین المهملة بعدها فاء ثم راء .

ومن امثلة الثانی :

عبد الله بن زید : جماعة :

منهم : فی الصحابة صاحب الاذان ، واسم جده عبد ربه .

ورای حدیث الوضوء ، واسم جده عاصم ، وهما انصاریان .

وعبد الله بن یزید - بزيادة یاء فی اول اسم الاب والزای مکسورة - وهم ایضا جماعة :

منهم : فی الصحابة : الخطمی یکنی ابا موسی ، وحديثه فی "الصحيحین" .

ومنهم : القاری له ، ذکر فی حدیث عائشة رضی الله عنها ، وقد زعم بعضهم انه الخطمی ، وقبه نظر !

ومنها : عبد الله بن یحی ، وهم جماعة .

وعبد الله بن یحی یضم النون وفتح الحیم وتشدید الباء تابعی معروف ، بروی عن علی رضی الله تعالی عنه .

۲- اور جو اسماء تعداد حروف میں مساوی نہیں ان کی یہ مثالیں ہیں :

اول : حفص بن میسرہ ، یہ بخاری ہیں ، مالک کے طبقے میں شمار کئے جاتے ہیں اور جعفر بن میسرہ یہ مشہور شیخ ہیں ، عبید اللہ بن موسیٰ کوئی کے استاذ ہوتے ہیں حفص میں جعفر سے ایک حرف کم ہے ۔

دوم : عبید اللہ بن زید یہ متعدد اشخاص کا نام ہے ، چنانچہ صحابی صاحب الاذن کا جن کے دادا کا نام عبید رہا ہے ، اور صحابی راوی وضوء کا جن کے دادا کا نام عاصم ہے ، یہی نام ہے اور یہ دونوں صحابی انصاری ہیں ، اور عبید اللہ بن زید یہ بھی متعدد حضرات کا نام ہے ، چنانچہ صحابی ابو موسیٰ خطمی کا جن کی حدیث صحیحین میں مروی ہے اور صحابی قاری کا جن کا ذکر حدیث عائشہ میں ہے یہی نام تھا ، باقی جس نے قاری کو خطمی سمجھا ہے یہ مشکوک ہے ، زید میں زید سے ایک حرف کم ہے ، اس قسم کو ابن حجر نے امثلہ اول میں شمار کیا ہے لیکن تمام شراح نے اس کو قسم پانی کی مثالوں میں شمار کیا ہے کیونکہ حفص کے حروف جعفر سے کم ہیں ۔

سوم: عبد اللہ بن یحییٰ یہ بھی کئی لوگوں کا نام ہے، اور عبد اللہ بن یحییٰ یہ مشہور تابعی ہیں جو حضرت علیؑ سے روایت کرتے ہیں یحییٰ میں یحییٰ سے بلحاظ رسم خط ایک حرف کم ہے۔

(او) يحصل الاتفاق في الخط والنطق، لكن يحصل الاختلاف او الاشتباه (بالقديم والتاخير)، اما في الاسمين حملة (او نحو ذلك)، كان يقع التقديم والتاخير في الاسم الواحد في بعض حروفه بالنسبة الى ما يشته به.

مثال الاول: الاسود بن يزيد، ويزيد بن الاسود، وهو ظاهر.

ومنه: عبد الله بن يزيد، ويزيد بن عبد الله.

ومثال الثاني: ايوب بن سيار، وايوب بن سيار.

الاول: مدني مشهور ليس بالقوي، والاخر: مجهول.

المتشابه المقلوب

دوسری قسم یہ ہے کہ دو اسموں میں یوں تو لفظاً و خطاً اتفاق ہو مگر تقدیم و تاخیر سے دونوں میں اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے۔

پھر یہ تقدیم و تاخیر کبھی دو اسموں میں ہوتی ہے، چنانچہ اسود بن يزيد، ويزيد بن الاسود، تو اسود اسود کے ساتھ اور يزيد يزيد کے ساتھ لفظاً و خطاً متفق ہے، مگر جب اسود بن يزيد کو جو دو اسم ہیں تقدیم و تاخیر کر کے يزيد بن اسود کہا جائے گا تو یہ يزيد بن اسود کے ساتھ مشتبه ہوگا علیٰ ہذا القیاس عبد اللہ بن يزيد اور يزيد بن عبد اللہ۔

اور کبھی ایک ہی اسم میں، چنانچہ ایوب بن سيار اور ایوب بن سيار، سيار میں یا، اگر سین پر مقدم کی جائے گی تو سيار کے ساتھ مشتبه ہو جائے گا ایوب بن سيار مدنی مشہور ہیں مگر قوی نہیں جب کہ ایوب بن سيار مجہول شخص ہیں، فافہم۔

(خاتمة):

(ومن المهم) في ذلك عند المحدثين (معرفة طبقات الرواة)

وفائدته: الامن من تداخل المشتهين، وامكان الاطلاع على

تبيين التدليس، والوقوف على حقيقة المراد من العننة.

والطبقة فى اصطلاحهم : عبارة عن جماعة اشتركوا فى السن ولقاء المشائخ .

وقد يكون الشخص الواحد من طبقتين باعتبارين ؛ كانس بن مائل ؛ فانه من حيث ثبوت صحبته النبى صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم يعد فى طبقة العشرة مثلا ، ومن حيث صغر السن يعد فى طبقة من بعدهم .

فمن نظر الى الصحابة باعتبار الصحبة ؛ جعل الجميع طبقة واحدة ؛ كما صنع ابن حبان وغيره .

ومن نظر اليهم باعتبار قدر زائد ؛ كالسبق الى الاسلام او شهود المشاهد الفاضلة والهجرة جعلهم طبقات .

والى ذلك جنح صاحب "الطبقات" ابو عبد الله محمد بن سعد البغدادى ، وكتابه اجمع ما جمع فى ذلك من الكتب .

خاتمہ

اہم امور کی معرفت کے بیان میں

محدثین کے نزدیک امور ذیل کا جاننا بھی نہایت ضروری ہے

طبقات روات

اولا: راویوں کے طبقات ان کے علم سے دو مشتبہ ناموں میں امتیاز ہو جاتا ہے، مہ لیس معلوم ہو جاتی ہے، اسناد معصن میں اتصال ہے یا نہیں، اس کا علم حاصل ہوتا ہے۔

اصطلاحاً حلقہ سے وہ جماعت مراد ہوتی ہے جس کے افراد بمعصر اور معین و مشائخ سے روایت کرنے میں شریک ہوں۔

کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی شخص مختلف حیثیت سے دو طبقوں میں شمار کیا جاتا ہے، چنانچہ حضرت انس بن مالکؓ بایں حیثیت کہ ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شرف صحبت

حاصل ہے، عشرہ مبشرہ کے طبقہ میں شامل ہیں اور بایں حیثیت کہ اس وقت وہ صغیر السن تھے مابعد کے طبقہ میں شمار کئے جاتے ہیں، بنا بر اس کے جس نے صحابہؓ میں صرف صحبت کا لحاظ کیا اس نے جمیع صحابہؓ کا ایک ہی طبقہ قرار دیا، چنانچہ ابن حبانؒ وغیرہ نے تمام صحابہؓ کو ایک ہی طبقہ قرار دیا ہے، اور جس نے صحبت کے ساتھ اور کسی وجہ کو بھی مد نظر رکھا ہے مثلاً سبقت اسلامی، شرکت غزوات و ہجرت کا، اس نے صحابہؓ میں چند طبقے قائم کئے ہیں، چنانچہ ابو عبد اللہ محمد بن سعد بغدادی صاحب طبقات کبریٰ انہوں نے صحابہؓ کے متعدد طبقات قرار دیئے ہیں طبقات کے متعلق جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں سب سے زیادہ جامع ابن سعد کی کتاب ہے۔

و كذلك من جاء بعد الصحابة - وهم التابعون - من نظر اليهم باعتبار الاخذ عن بعض الصحابه فقط ؛ جعل الجميع طبقة واحدة كما صنع ابن حبان ايضا .

و من نظر اليهم باعتبار اللقاء قسمهم ؛ كما فعل محمد بن سعد ولكل منهما وجه .

اسی طرح تابعین میں جس نے صحابہؓ سے ان کے صرف حدیث روایت کرنے کا لحاظ رکھا، اور جس نے کثرت و قلت ملاقات کا بھی اس کے ساتھ اعتبار کیا اس نے ان میں متعدد طبقے قائم کئے، جیسے محمد بن سعد نے کیا ہے۔

(و) من المهم ايضا معرفة (مواليدهم ووفياتهم) ؛ لان بمعرفتهما يحصل الامن من دعوى المدعى للقاء بعضهم وهو فى نفس الامر ليس كذلك

(و) من المهم ايضا معرفة (بلدانهم) واطانهم ، وفائدته الامن من تداخل الاسمين اذا اتفقا نقطا لكن افترقا بالنسب .

(و) من المهم ايضا معرفة (احوالهم : تعديلا وجرحا وجهالة) ؛ لان الراوى اما ان يعرف عدالته ، او يعرف فسقه ، او لا يعرف فيه شىء من ذلك .

(و) من اهم ذلك - بعد الاطلاع - معرفة (مراتب الجرح) والتعديل ؛ لانهم قد يجرحون الشخص بما لا يستلزم رد

حدیثہ کلہ . ۶

وقد بینا اسلوب ذلك فيما مضى ، وحصرناها فى عشرة ، وقد تقدم شرحها مفصلا .

والغرض هنا ذكر اللفاظ الدالة فى اصطلاحهم على تلك المراتب .

رواۃ کی پیدائش و وفات

ثانیاً: راویوں کی پیدائش و وفات کا زمانہ، اس کے علم سے اس شخص کے دعویٰ کی اصل حقیقت معلوم ہو جاتی ہے جو کسی صحابی یا تابعی سے ملاقات (یا روایت) کرنے کا دعویٰ کرتا ہے، مگر حقیقتاً ایسا نہیں ہوتا۔

رواۃ کے شہر اور وطن کی پہچان

ثالثاً: ان کے وطن اور شہروں کا علم، اس کے جاننے سے دو ہمنام راویوں کو ان کے اپنے اپنے شہر کی جانب منسوب کر دینے سے یہ دونوں ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں اور اشتباہ کا امکان نہیں رہتا۔

احوال راوی

رابعاً: راویوں کے حالات کہ عادل ہیں یا مجروح یا مجہول؟ جب تک اس کا علم نہ ہوگا حدیث پر صحت و عدم صحت کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

مراتب جرح و تعدیل

خاصاً اس کے بعد سب سے زیادہ اہم مراتب جرح میں امتیاز کرنے کا علم ہے کیونکہ کبھی بعض اشخاص پر ایسی جرح کی جاتی ہے جس سے اس کی تمام حدیثیں مردود نہیں ہوسکتیں، اس کے اسباب جو دس ہیں، ہم پہلے ہی نہایت وضاحت سے بیان کر چکے ہیں، یہاں ہم صرف یہ ذکر کرنا چاہتے ہیں کہ اصطلاحاً کون سا لفظ کون سے مرتبے پر دلالت کرتا ہے۔

(و) للجرح مراتب :
 (اسواها الوصف) بما دل على المبالغة فيه .
 واصرح ذلك التعبير (بافعل ؛ كالكذب الناس) ، وكذا قولهم :
 اليه المنتهى فى الوضع ، او هو ركن الكذب ، ونحو ذلك .
 (ثم : دجال ، او : وضاع ، او : كذاب) ؛ لانها وان كان فيها
 نوع مبالغة ، لكنها دون التى قبلها .
 (واسهلها) ؛ اى : الالفاظ الدالة على الجرح : قولهم : فلان
 (لين ، او : سىء الحفظ ، او : فيه) ادنى (مقال) .
 وبين اسوء الجرح واسهله مراتب لا يخفى .
 فقولهم : متروك ، او : ساقط ، او : فاحش الغلط ، او : منكر
 الحديث ؛ اشد من قولهم : ضعيف ، او : ليس بالقوى ، او : فيه
 مقال .

مراتب جرح

در اصل مراتب جرح تین ہیں: (۱) اشد (۲) اضعف (۳) اوسط
اشد: جس لفظ جرح میں مبالغہ ہوتا ہے وہ اشد پر دلالت کرتا ہے، چنانچہ ان کے قول
 "اکذب الناس" یا "اليه المنتهى فى الوضع" یا "هو ركن الكذب" اور اس کے
 مانند دیگر الفاظ ان میں زیادہ مبالغہ ہے۔
 پھر یہ اقوال ہیں "دجال، وضاع" یا "كذاب" ان میں بھی مبالغہ ہے مگر اول
 سے کم۔

اضعف: پھر جرح و تنقید میں ان سے نرم الفاظ آتے ہیں مثلاً "فلان لين الحفظ"
 یا "سىء الحفظ" یا "فيه ادنى مقال" یہ اضعف پر دلالت کرتا ہے۔
اوسط: پھر ان دونوں درجوں کی درمیانی حالت بتانے والے الفاظ آتے ہیں مثلاً
 "فلان متروك" یا "ساقط" یا "فاحش الغلط" یا "منكر الحديث" یا ان سے
 بھی نرم الفاظ مثلاً "فلان ضعيف" یا "ليس بالقوى" یا "فيه مقال" یہ سب الفاظ اوسط

پردالات کرتے ہیں، مگر اوسط میں چونکہ مراتب مختلف ہیں اس لئے قول اول میں بہ نسبت قول ثانی کے زیادہ شدت ہے۔

(و) من المهم ايضا معرفة (مراتب التعديل) :

(وارفعها الوصف) ايضا بما دل على المبالغة فيه .

واصرح ذلك : التعبير (بافعل ؛ كاثق الناس) ، او : اثبت الناس ، او : اليه المنتهى فى الثبوت .

(ثم ما تاكد بصفة) من الصفات الدالة على التعديل ، (او

صفتين ؛ كثقة ثقة ، او : ثبت ثبت ، او : ثقة حافظ) ، او : عدل ضابط ، او نحو ذلك .

(وادناها ما اشعر بالقرب من اسهل التجريح ؛ كشيخ) ،

وبروى حديثه ، ويعتبر به ، ونحو ذلك .

وبين ذلك مراتب لا يخفى .

مراتب تعديل

سادسا: نیز مراتب تعديل میں امتیاز کرنا، تعديل کے بھی تین مراتب ہیں:

(۱) اعلیٰ (۲) اوسط (۳) ادنیٰ

اعلیٰ : اول جس لفظ تعديل میں مبالغہ ہوتا ہے وہ اعلیٰ پردالات کرتا ہے مثلاً یہ

الفاظ "اثق الناس" یا "اثبت الناس" یا "اليه المنتهى فى الثبوت" .

اوسط : دوسرے نمبر پر وہ ہے جسے اوسط درجہ حاصل ہے مثلاً راوی کو ان صفات

میں سے جو تعديل پردالات کرتی ہیں کسی ایک صفت کے ساتھ مؤکد کیا جائے یا دو وصفوں کے

ساتھ مؤکد کیا جائے، ایک صفت کی مثال یہ ہے "هو ثقة ثقة ، ثبت ثبت" دو وصفوں کی

مثال یہ ہے "ثقة حافظ ، عدل ضابط" وغیرہ۔

ادنیٰ : تیسرے درجے پر لفظ تعديل جسے ادنیٰ کہنا چاہیے یہ ہے کہ ایسے لفظ کہے جو

(اگرچہ تعديل کے لئے ہوں) مگر وہ نرم ترین جرح (تفہید) کے قریب معلوم ہوتے ہوں ،

مثلاً "هو شيخ" یا "بروى حديثه ويعتبر به" ان کے درمیان میں اور مراتب بھی ہیں

جو پوشیدہ نہیں ہیں۔

(و) هذه احكام تستعلق بذلك ، وذكرتها هنا تكملة للفائدة ، فاقول :

(تقبل التزكية من عارف باسبابها) ، لا من غير عارف ؛ لثلا يزكى بمحرد ما يظهر له ابتداء من غير ممارسة واختيار .

(ولو) كانت التزكية صادرة (من) منك (واحد على الاصح) ؛ حللا لمن شرط انها لا تقبل الا من اثنين ؛ الحاقا لها بالشهادة في الاصح ايضا .

والفرق بينهما ان التزكية تنتزل منزلة الحكم ، فلا يشترط فيه العدد ، والشهادة تقع من الشاهد عند الحاكم ، فافتراقا .

ولو قيل : يفصل بين ما اذا كانت التزكية في الراوى مستدة من المزكى الى اجتهاده ، او الى النقل عن غيره ؛ لكان منجها .

لانه ان كان الاول ؛ فلا يشترط فيه العدد اصلا ؛ لانه حينئذ يكون بمنزلة الحاكم .

وان كان الثانى ؛ فيجرى فيه الخلاف ، ويتبين انه - ايضا - لا يشترط فيه العدد ؛ لان اصل النقل لا يشترط فيه العدد ، فكذا ما

يتفرع عنه ، والله اعلم .

جرح وتعديل کے احکام

ذیل میں کچھ احکام بیان کئے جاتے ہیں جو اسی موضوع سے متعلق ہیں اور مزید وضاحت کے لئے بیان کرتا ہوں۔

تزکیہ

بقول اصح تزکیہ وتعديل ایک شخص کا بھی معتبر ہے مگر تزکیہ کرنے والا اسباب تزکیہ سے ضرور واقف ہونا چاہئے ، ورنہ وہ بغیر مہارت اور علم کے سرسری نظر سے تزکیہ کر دے گا جو کسی طرح معتبر نہیں ہو سکتا۔

تزکیہ و شہادت میں فرق

کہ بعض نے اس نزاع کو تزکیہ شہادت پر قیاس کر کے کہا ہے کہ "اس تزکیہ میں بھی تزکیہ شہادت کی طرح بقول اصح دو مقصود کا تزکیہ کرنا ضروری ہے"۔ مگر یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لئے کہ یہ تزکیہ چونکہ بمنزلہ حکم ہے لہذا اس میں تعدد (مزکی) کی شرط ضروری نہیں، بخلاف تزکیہ شہادت کے چونکہ وہ بمنزلہ حکم نہیں بلکہ بمنزلہ شہادت عند الحاکم ہے، اس لئے اس میں تعدد ضروری ہے، پھر یہ اختلاف اس تزکیہ میں نہیں جو بطور اجتہاد ہو بلکہ اس میں ہے جو کسی سے نقل کر کے (روایت) بیان کیا گیا ہو، ایسے "قول" (مروی) تزکیہ میں بھی تعدد (مزکی) کا ایک سے زائد ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ نقل اصل کی فرع ہے، جب اصل میں تعدد شرط نہ ہو تو فرع میں کیونکر شرط ہوگا، واللہ اعلم۔

و یسعی ان لا یقبل الحرج و التعدیل ، الا حدیث من عدل متین ، فلا یقبل حرج من امرط فیہ مخرج بما لا یقتضی رد الحدیث المحدث .

کما لا یقبل تزکیہ من احد بمجرد الظاهر ، فاطلق التزکیہ .
وقال الدہمی " - وهو من اهل الاستقراء التام فی نقد الرجال :-
"لم یجتمع ائمة من علماء هذا الشأن قط علی توثیق صعیب ، ولا علی تضعیف ثقة" انتہی .

ولہذا کان مذهب السانی ان لا ینزک حدیث الرجل حتی یجتمع الجمع علی تزکیہ .

ولیحذر الحشکلم فی هذا العن من التماساھل فی الحرج و التعدیل ، فانه ان عدل احدا یعتبر ثقت ؛ کان کالعثت حکما نس شاست ، فیحشی علیہ ان یدخل فی رمرہ "من روی حدیثا وهو یضی ان کذب" .

وان حرج یعتبر تحرر ؛ فانه اقدم علی الضعف فی مسلم بری ، من ذلك ، ووسمہ یحیی سوء ، یفی علیہ عارہ اندا والاقہ تدحل فی هذا : تارخہ من اہوی والعرض الفاسد -

و کلام المتقدمین سالم من هذا غالبا - ، و تارة من المخالفة في
العقائد - وهو موجود كثيرا ؛ قديما وحديثا - ، ولا يبعي اطلاق
الحرج بذلك ؛ فقد فذما تحقيق الحال في العمل برواية المستدعة .

تعدیل و جرح

صرف اس شخص کی تعدیل یا جرح قبول کی جا سکتی ہے جو عادل اور ہوشیار ہو ، بناء پر
اس کے اس شخص کی جرح نامقبول ہوگی جو جرح میں افراط اور زیادہ موشگافی کرتا ہو اور ایسی
جرح کرتا ہو جو کسی محدث کی حدیث کو رد کرنے کی مقتضی نہیں ہوتی ، اسی طرح اس شخص کی
تعدیل بھی نامقبول ہوگی جو سرسری طور پر تزکیہ کرتا ہو۔ ذہبی کا (جس کو تنقید رجال میں کامل
دستگاہ تھی ان کا) قول ہے کہ ”علم تنقید کے دو ماہرین نے نہ کبھی کسی ضعیف کی تعدیل پر اتفاق کیا
ہے اور نہ کسی ثقہ کی تضعیف پر“۔ اس لئے نسائی کا مسلک تھا کہ وہ کسی شخص کی حدیث کو اس
وقت تک ترک نہ کرتے جب تک کہ اس کے ترک کرنے پر تمام کا اتفاق نہ ہوتا۔

جو لوگ اصحاب جرح و تعدیل ہیں ان کو جرح و تعدیل میں تسامح و غفلت سے کام لینا
نہیں چاہیے ، اس لئے بلا حجت و دلیل کے تعدیل کرتا مگویا ایک غیر ثابت حدیث کو ثابت کرتا
ہے ، بناء پر اس کے اندیشہ ہے کہ ایسا شخص بمنزلہ اس کے ہو جائے جو ایک حدیث کو جھوٹی گمان
کر کے پھر بھی اس کو روایت کرتا ہے ، اور اگر بلا احتیاط جرح کرے گا تو وہ ایک بے قصور
مسلمان پر ایک ایسا طعن عائد کرے گا جس کا داغ ہمیشہ اس کی پیشانی پر رہے گا۔

جرح میں تعدی اور زیادتی کبھی خواہش نفسانی سے اور کبھی عداوت و حسد و غیرو کی وجہ
سے بھی کی جاتی ہے ، اکثر و بیشتر متقدمین کا کلام اس قسم کی تعدی سے پاک ہے ، اور یہ کبھی
اعتقادی مخالفت سے بھی صادر ہوتی ہے اس قسم کی تعدی متقدمین و متفرقین دونوں میں
بکثرت موجود ہے ، مگر اعتقادی مخالفت کی وجہ سے جرح کرتا ناجائز ہے ، چنانچہ اہل بدعت کی
روایت کی بابت کیا رویہ برتا جائے ؟ اس کے متعلق میں (گزشتہ صفحات میں) پہلے ہی تحقیق
بیان کر چکا ہوں ۔

(والجرح مقدم علی التعديل) ، واطلق ذلك جماعة ، ولكن محله (ان صدر مبينا من عارف باسبابه) ؛ لانه ان كان غير مفسر لم يقدح في من ثبتت عدالته .
وان صدر من غير عارف بالاسباب ؛ لم يعتبر به ايضا .
(فان خلا) المحروح (عن التعديل ؛ قبل) الجرح فيه (مجملا) غير مبين السبب ، اذا صدر من عارف (على المختار) ؛ لانه اذا لم يكن فيه تعديل ؛ فهو في حيز المجهول ، واعمال قول المحارح اولی من اعماله .
ومال ابن الصلاح في مثل هذا الى التوقف .

جرح تعديل پر مقدم ہے

گو ایک جماعت نے عواما جرح کو تعديل پر مقدم سمجھا ہے ، مگر تحقیق یہی ہے کہ اگر ایک شخص کی نسبت جرح و تعديل دونوں کی گئی ہوں اور جرح کرنے والا اسباب جرح سے واقف ہو اور جرح کو اس نے مفصل بیان کیا ہو تو اس صورت میں جرح تعديل پر مقدم کی جائے گی ، باقی اگر جرح کرنے والا اسباب جرح سے ناواقف ہو یا واقف ہو مگر جرح کو اس نے مفصل بیان نہ کیا ہو تو پھر جرح تعديل پر مقدم نہیں کی جاسکتی۔

اور اگر ایسے شخص پر جرح کی گئی ہو جس کی تعديل نہیں کی گئی تھی تو اس صورت میں بقول مختار مجمل جرح بھی مقبول ہوگی بشرطیکہ جرح اسباب جرح سے واقف ہو ، اس لئے کہ ایسا شخص بسبب عدم تعديل چونکہ مجہول العدالت ہے ، اس لئے جرح اس میں بے اثر نہ ہوگی ۔ البتہ ابن الصلاح کا اس صورت میں میلان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ ایسے شخص کو بخروج بخنہ میں توقف کیا جائے۔

(فصل) : (و من المهم) فی هذا الفن (معرفة کسی المسمين) من اشتهر باسمه وله كمية لا يؤمن ان ياتي في بعض الروايات مكيبا ؛ لئلا يظن انه آخر .
(و) معرفة (اسماء المكنين) ، وهو عكس الذي قبله .

- (و) معرفة (من اسمه کنیتہ) ، وہم قليل .
 (و) معرفة (من اختلف فی کنیتہ) ، وهو كثير .
 (و) معرفة (من كثرت كناه) ؛ كاسبن جريح ؛ له كنيستان : ابو الوليد ، و ابو خالد .
 (او) كثرت (نعوتہ) والقابہ .
 (و) معرفة (من وافقت كنيته اسم ابيه) ؛ كاسبی اسحاق ابراهيم بن اسحاق المدني احد اتباع التابعين .
 وفائدة معرفته : نفى الغلط عن نسبہ الى ابيه ، فقال : حدثنا ابن اسحاق ، فنسب الى التصحيف ، وان الصواب : حدثنا ابو اسحاق .
 (او بالعكس) ؛ كاسحاق بن ابی اسحاق السبيعي .
 (او) وافقت (كنيته كنية زوجته) ؛ كاسبی ايوب الانصاري وام ايوب ؛ صحابيان مشهوران .

(او وافق اسم شيخه اسم ابيه) ؛ كالربيع بن انس عن انس ؛ هكذا يأتى فى الروايات ، فيظن انه يروى عن ابيه ؛ كما وقع فى "الصحيحين" عن عامر بن سعد عن سعد ، وهو ابوہ ، وليس انس شيخ الربيع والده ، بل ابوہ بحرى وشيخه انصارى ، وهو انس بن مالك الصحابى المشهور ، وليس الربيع المذكور من اولاده .

فصل اسماء اور کنیت کی پہچان میں

فن حدیث میں امور ذیل کا جاننا بھی ضروری ہے :

- اول : جو راوی نام سے مشہور ہو ، اگر اس کی کنیت ہو تو وہ بھی پہچانی جائیے ورنہ کسی روایت میں اگر وہ کنیت کے ساتھ آئے گا تو دوسرا شخص خیال کیا جائے گا۔
 دوم : جو راوی کنیت سے مشہور ہو اس کا نام بھی معلوم ہونا چاہیے ورنہ کسی اور روایت میں نام سے مذکور ہونے کی صورت میں اس پر دوسرے شخص کا اشتباہ ہو جائے گا۔
 سوم : جس شخص کا نام و کنیت دونوں متحد ہوں ، گو یہ بہت کم ہوتا ہے تاہم اس کا بھی علم

ہونا چاہیے۔

چہارم: جس راوی کی کنیت میں اختلاف ہو اور ایسے بکثرت ہیں اسے بھی پہچانا چاہیے۔

پنجم: جس کی کنیت یا اوصاف والقباب بکثرت ہوں اسے بھی جاننا چاہیے، چنانچہ ابن جریج کی دو کنیتیں ہیں: (۱) ابوالولید (۲) اور ابوالحالیہ۔

ششم: اس راوی کو بھی پہچانا چاہیے جس کی کنیت اس کے والد کے نام کے ساتھ موافق ہو، چنانچہ ابوالحق ابراہیم بن اسحق المدنی التاہی چونکہ ابوالحق اسحق کا بیٹا ہے، اس لئے اس کو ابن اسحق کے ساتھ تعبیر کرنا بھی غلط نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچانا چاہیے جس کا نام اس کے والد کی کنیت کے ساتھ موافق ہو جیسے اسحق بن ابی اسحق سمعی۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچانا چاہیے جس کی کنیت اس کی زوجہ کی کنیت کے ساتھ موافق ہو جیسے ابویوب الانصاری اور ام ایوب دونوں مشہور صحابی ہیں۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچانا چاہیے جس کے شیخ کا نام اس کے والد کے نام کے ساتھ موافق ہو جیسے ربیع بن انس عن انس چونکہ روایتوں میں اسی طرح آتا ہے اس لئے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ ربیع اپنے والد سے روایت کرتے ہیں جیسے صحیح بخاری میں عن عامر بن سعد عن سعد میں حقیقتاً عامر نے اپنے والد سعد سے روایت کی ہے، مگر یہ خیال (سابقہ ربیع والی سند میں) غلط ہے اس لئے کہ ربیع اپنے انس سے جو بکری ہیں روایت نہیں کرتے بلکہ انس بن مالک انصاری صحابی مشہور سے روایت کرتے ہیں جو لحاظ قرابت ربیع کے والد نہیں ہوتے۔

(و) معرفة (من نسب الی غیر ابیہ ؛ کالمقداد بن الاسود)؛
نسب الی الاسود الرہری ، لانه تنہا ، وانما هو المقداد بن عمرو .
(او) نسب (الی امہ) ؛ کس ابن علیہ ، وهو اسماعیل بن ابراہیم
ابن مقسم ، احد الثقات ، وعلیہ اسم امہ ، اشہر بہا ، وکان لا
یحب ان یقال لہ : ابن علیہ .

ولہذا کان یقول الشافعی : اتعبروا اسماعیل الدی یقال لہ اس

علیہ .

فقہم: اس راوی کو بھی پہچانا چاہیے جس کی نسبت اس کے والد کی جانب نہیں بلکہ غیر کی جانب کی گئی ہو جیسے مقداد بن الاسود الزہری میں مقداد کے والد کا نام اسود نہیں ہے بلکہ عمرو ہے، مگر اسود نے چونکہ ان کو متبخی بنایا تھا اس لئے اس کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچانا چاہیے جس کی نسب اس کی والدہ کی طرف کی گئی ہو، جیسے ابن علیہ اسمعیل بن ابراہیم بن مقسم یہ ثقہ ہیں، ان کی والدہ کا نام علیہ تھا، اسی کی جانب ان کی نسبت مشہور ہے، چونکہ اسمعیل اپنی والدہ کی جانب منسوب کئے جانے کو ناپسند کرتے تھے اس لئے امام شافعی یوں فرمایا کرتے تھے "اخبرنی اسمعیل الذی یقال له ابن علیہ"۔

(او) نسب (الی غیر ما یسبق الی الفہم) ؛ كالخذاء ، ظاہرہ انہ مسوب الی صاعنتہا ، او بیعہا ، ولیس كذلك ، وانما كان بحالہم ، فمسب الیہم .

وكمسلبان التیمی ؛ لم یکس من بنی التیم ، ولكن نزل فیہم .
و کذا من نسب الی حدہ ، فلا یؤمن التباسہ بمن وافق اسمہ اسمہ ،
واسم ابیہ اسم الحد المذکور .

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچانا چاہیے جس کی نسبت ایسی شی کی جانب کی گئی ہو جو جلدی سمجھ میں نہ آتی ہو جیسے (خالد) الخذاء بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ وہ خذاء یعنی پاپوش بناتے تھے یا اس کی تجارت کرتے تھے اس لئے ان کو خذاء کہا گیا، مگر یہ غلط ہے درحقیقت چونکہ وہ پاپوش بنانے والوں یا ان کی تجارت کرنے والوں کے ساتھ بیٹھا کرتے تھے، اس لئے ان کو خذاء کہا گیا، اسی طرح سلیمان بھی حالانکہ یہ قبیلہ بنی تیم سے نہیں تھے مگر چونکہ ان میں فروکش تھے اس لئے ان کو بھی کہا جاتا تھا۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچانا چاہیے جس کی نسبت اس کے دادا کی طرف کی گئی ہو تاکہ اس کا اشتباہ اس شخص کے ساتھ نہ ہو جو اس کا ہمنام ہو اور اس کا دادا اس شخص کے والد کا ہمنام جیسے محمد بن بشر اور محمد بن السائب بن بشر، یہ دونوں الگ الگ شخصیتیں ہیں اول ثقہ اور دوسرے ضعیف

ہیں۔

(و) معرفة (من اتفق اسمه واسم ابیه وجده) : کمالحسن بن الحسن بن الحسن بن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہم .
وقد يقع اکثر من ذلك ، وهو من فروع الممسلس .

وقد يتفق الاسم واسم الاب مع اسم الحد واسم ابیه فصاعدا ؛
کابی الیمن الکندی ، هو زید بن الحسن بن زید بن الحسن بن زید
بن الحسن .

(او) اتفق اسم الراوی و (اسم شیخه وشیخه فصاعدا) ؛
کعمران عن عمران عن عمران ؛ الاول : يعرف بالقصیر ، والثانی :
ابو رجاء العطار دی ، والثالث : ابن حصین الصحابی رضی اللہ
تعالی عنه .

وکسلیمان عن سلیمان عن سلیمان ؛ الاول : ابن احمد بن
ایوب الطرانی ، والثانی : ابن احمد الواسطی ، والثالث ؛ ابن عبد
الرحمن الدمشقی المعروف بابن بنت شریحیل .

وقد يقع ذلك للراوی وشیخه معا ؛ کابی العلاء الهمدانی
العطار المشهور بالروایة عن ابی علی الاصهانی الحداد ، وکل
منهما اسمه الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد ، فاتفقا فی
ذلك ، واختلفا فی الکنية ، والنسبة الی البلد والصناعة .

وصنف فیہ ابو موسی المدینی جزء احافلا .

نہم۔ اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیے کہ اس کا اور اس کے والد کا اور اس کے دادا کا ایک
ہی نام ہو، جیسے حسن بن الحسن بن علی بن ابی طالب، کبھی یہ ہمنامی کا سلسلہ اس سے بھی
زائد اور لمبا ہوتا ہے، یہ بھی مسلسل اسناد کی ایک قسم ہے، اور کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ راوی اپنے
دادا کا اور راوی کا والد اپنے دادا کا ہمنام ہوتا ہے جیسے ابوالحسن الکندی کا پورا نام یہ ہے زید بن
الحسن بن زید بن الحسن بن زید بن الحسن۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیے جو اپنے شیخ کا اور شیخ اشبح کا ہمنام ہو جیسے عمران
عن عمران عن عمران، اول کو قصیر کہا جاتا ہے، اور دوسرے کو ابو رجاء العطار دی، اور تیسرے کو ابن

حصین الصحابی۔

اسی طرح سلیمان عن سلیمان عن سلیمان میں ، اول کو ابن احمد بن ایوب الطبرانی کہا جاتا ہے ، اور دوسرے کو ابن احمد الواسطی اور تیسرے کو ابن عبد الرحمن دمشقی المعروف بابن بنت شریحیل کہا جاتا ہے۔

اور کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ راوی اور اس کے باپ دادا کا جو نام ہوتا ہے ، وہی نام اس کے شیخ کا اور شیخ کے باپ دادا کا ہوتا ہے چنانچہ ایک راوی کا نام ہے حسن بن احمد بن الحسن بن احمد اور اس کے شیخ کا نام بھی حسن بن احمد بن الحسن بن احمد ہے ، دونوں میں کنیت و نسبت اور پیشے کے اعتبار سے امتیاز کیا جاتا ہے ، راوی کو ابو علاء الہمدانی العطار کہا جاتا ہے اور شیخ کو ابو علی الاصمہانی الحمدانی ابو موسی مدنی نے اس باب میں ایک جامع رسالہ لکھا ہے۔

(و) معرفة (من اتفق اسم شيخه والراوى عنه) ، وهو نوع لطيف ، لم يتعرض له ابن الصلاح .

وفائدته رفع اللبس عن من يظن ان فيه تكرارا ، او انقلابا .
فمن امثله : البحاری ؛ روى عن مسلم ، وروى عنه مسلم ،
فشيخه مسلم بن ابراهيم الفراهيدى البصرى ، والراوى عنه مسلم
بن الحجاج القشيري صاحب "الصحيح" .

وكذا وقع ذلك لعبد بن حميد ايضا : روى عن مسلم بن
ابراهيم ، وروى عنه مسلم بن الحجاج فى "صحيحه" حديثا بهذه
الترجمة بعينها .

ومنها : يحيى بن ابى كثير ، روى عن هشام ، وروى عنه هشام ،
فشيخه هشام ابن عروة ، وهو من اقرانه ، والراوى عنه هشام بن
ابى عبد الله الدستوائى .

ومنها : ابن حريج ، روى عن هشام ، وروى عنه هشام ،
فالاعلى ابن عروة ، والادنى ابن يوسف الصنعانى .

ومنها : الحكم بن عتيبة ، روى عن ابن ابى لیلی ، وروى عنه
ابن ابى لیلی ، فالاعلى عبد الرحمن ، والادنى محمد بن عبد
الرحمن المدکور .

وامثلته کثیرة.

نہم: اس راوی کو بھی پہچانا چاہیے جس کا شیخ و شاگرد دونوں ہمنام ہوں، باوجودیکہ یہ ایک لطیف بحث ہے مگر ابن الصلاح نے اس سے کچھ تعرض نہیں کیا، اس کے جاننے سے تکرار یا انقلاب (ناموں کے اول بدل ہونے) کا جو وہم ہو سکتا ہے وہ رفع ہو جاتا ہے۔

چنانچہ بخاری کے شیخ کا نام بھی مسلم ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی مسلم ہے، مگر شیخ مسلم بن ابراہیم الفرابی البصری ہیں، اور شاگرد مسلم بن الحجاج القشیری صاحب مسلم ہیں۔

اسی طرح عبد بن حمید ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی مسلم ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی مسلم ہے، مگر شیخ مسلم بن ابراہیم ہیں اور شاگرد مسلم بن الحجاج صاحب صحیح ہیں۔ چنانچہ مسلم نے صحیح میں ایک حدیث بعنوان "حدثنا عبد بن حمید عن مسلم" روایت بھی کی ہے۔ اسی طرح یحییٰ بن ابی کثیر ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ہشام ہے اور شاگرد کا نام بھی ہشام ہے، مگر شیخ ان کے معاصر ہشام بن عروہ ہیں اور شاگرد ہشام بن ابی عبد اللہ الدستوائی ہیں۔

اسی طرح ابن جریج ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ہشام ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی ہشام ہے، مگر استاد ہشام بن عروہ ہیں اور شاگرد ہشام بن یوسف بن الصنعانی۔ اسی طرح حکم بن عتبہ ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ابن ابی لیلیٰ ہے اور شاگرد کا نام بھی ابن ابی لیلیٰ ہے، مگر شیخ کا نام عبد الرحمن ہے اور شاگرد کا نام محمد بن عبد الرحمن المذکور ہے، اس کے علاوہ اس کی اور بھی بکثرت مثالیں ہیں۔

(و) من العهد فی هذا الفن (معرفة الاسماء المجردة)، وقد جمعها جماعة من الائمة: فعنهم من جمعها بغیر فید؛ کابن سعد فی "الطبیقات"، وابن ابی حشیم، والبخاری فی "تاریخہما"، وابن ابی حاتم فی "الحرع والتعذیل".

ومنہم من افرد الثقات بالذکر؛ کالععلی، وابن حبان، وابن شاعین.

و منهم من افرد المحروحين ؛ كابن عدی ، وابن حبان ایضا .
و منهم من تقید بكتاب مخصوص : كـ: "رجال البخاری" لابی
نصر الكلادی ، و "رجال مسلم" لابی بکر بن منجویة ،
و رجالهما مع لابی الفضل بن طاهر ، و "رجال ابی داود" لابی
علی الحیانی ، و كذا "رجال الترمذی" و "رجال النسائی" لجماعة
من المعاربة ، و رجال الستة : الصحيحین و ابی داود و الترمذی
و النسائی و ابن ماجه ، لعبد الغنی المقدسی فی كتابه "الكمال" ،
ثم هذه المری فی "تهذیب الكمال" .

و قد لخصته ، و زدت علیه اشیاء كثيرة ، و سمیته "تهذیب
التهذیب" و جاء مع ما اشتمل علیه من الزیادة قدر ثلث الاصل .

اسماء مجردہ

دہم: جتنے راوی (ساوے ناموں کے ساتھ) بلا ذکر کنیت وغیرہ ہوں ان سب کا نام
جاننا بھی ضروری ہے چند ائمہ حدیث نے تمام راویوں کے ناموں کو قلمبند کر دیا ہے، چنانچہ ابن
سعد نے طبقات میں اور ابن ابی خثیمہ اور امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ میں اور ابن ابی حاتم نے
کتاب الجرح و التعلیل میں بلا قید جمع روایات کے اسماء کو جمع کیا ہے، اور علی اور ابن حبان اور
ابن شاین نے صرف ثقات کے ناموں کو جمع کیا ہے اور ابن عدی اور ابن حبان نے صرف
مجرعین کے ناموں کو بھی علیحدہ قلمبند کیا ہے، اور ابو نصر کلابازی نے صرف بخاری کے رجال کو
اور ابو بکر بن منجویہ نے صرف مسلم کے روایات کو اور ابو الفضل ابن طاہر نے ان دونوں کے روایات
کو اور ابو علی حسانی نے صرف ابو داؤد کے رجال کو جمع کیا ہے، اور چند مغاربہ (مغرب یعنی اہل
مغرب شمالی افریقہ) نے نسائی اور ترمذی کے رجال کو اور عبد الغنی مقدسی نے صحاح ستہ کے
رجال کو اپنی کتاب مسی بہ "الکمال" میں درج کیا ہے، پھر عزری نے اپنی کتاب "تہذیب الکمال
"میں الکمال کی تصحیح کی ہے، پھر میں نے اس کو شخص کر کے اس میں بہت سے امور کا اضافہ
کر کے مجموعہ کا نام "تہذیب التہذیب" رکھا ہے، یہ اصل سے بقدر ایک ٹکٹ زائد ہوگی۔
(و) من المهم ایضا معرفة الاسماء (المفردة) ، وقد صنف

فیہا الحافظ ابو بکر احمد بن ہارون البردیجی ، فذكر اشياء كثيرة ، تعقبوا عليه بعضها ، ومن ذلك قوله : "صغدي بن سنان" احد الضعفاء ، وهو بضم الصاد المهملة ، وقد تبدل سینا مهملة ، وسكون الغین المعجمة بعدها دال مهملة ، ثم یاء کباء النسب ، وهو اسم علم بلفظ النسب ، وليس هو فردا .

ففى "الشرح والتعديل" لابن ابی حاتم : "صغدي الکوفی" ، وثقه ابن معین ، وفرق بينه وبين الذى قبله فضعفه .

وفى "تاریخ العقیلى" : "صغدي ، ابن عبد الله یروى عن قتادة" ، قال العقیلى : "حدیثه غیر محفوظ" ، انتهى .

واظنه هو الذى ذكره ابن ابی حاتم ، واما كون العقیلى ذكره فى "الضعفاء" فانما هو للحدیث الذى ذكره عنه ، وليست الآفة منه ، بل هى من الراوى عنه عنبة بن عبد الرحمن ، والله اعلم .

ومن ذلك : "مسند" بالمهملة والتنون ، بوزن جعفر ، وهو مولى زبایع الحذامی ، له صحة ورواية ، والمشهور انه یكسى ابا عبد الله ، وهو اسم فرد لم يتسم به غیره فیما نعلم ، لكن ذكر ابو موسى فى "الذیل" على "معرفة الصحابة" لابن مده : "مسند ابو الاسود" ، وروى له حدیثا ، وتعقب علیه ذلك ؛ بانه هو الذى ذكره ابن مده .

وفد ذكر الحدیث المذكور محمد بن الربیع الحیرى فى "تاریخ الصحابة الذین نزلوا مصر" فى ترجمة مسند مولى زناغ . وقد حررت ذلك فى کتابی فى "الصحابة" .

اسماء مفروہ

یاذہم : اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیے جس کا ہمام کوئی شخص نہ ہو ، حافظ ابو بکر احمد بن ہارون بروجی نے اس کے متعلق ایک کتاب لکھی ہے ، اس میں اس قسم کے بہت سے اسماء مذکور ہیں جن میں سے بعض کا تعاقب (یعنی ان کی غلطیاں نکالی گئی ہیں) بھی کیا گیا ہے . چنانچہ صغدی بن سنان جو ضعیف ہے گو اس کے متعلق حافظ ابو بکر نے لکھا ہے کہ اس نام کا دوسرا کوئی

شخص نہیں ہے مگر یہ غلط ہے اس لئے کہ ابن ابی حاتم نے کتاب جرح و تعدیل میں لکھا ہے کہ ”صغدی کوئی کی ابن معین نے توثیق کی ہے اور صغدی بن سنان کو جو پہلے بیان کیا گیا ہے ضعیف لکھا ہے۔“ بناء براس کے ثابت ہوا کہ صغدی ایک ہی شخص کا نہیں بلکہ دو شخص کا نام ہے، عقلی نے تاریخ میں لکھا ہے کہ ”صغدی بن عبد اللہ جو قتادہ سے روایت کرتے ہیں ان کی حدیث غیر محفوظ ہے۔“

میرے خیال میں یہ صغدی وہی ہیں جن کی ابن معین نے توثیق کی ہے، باقی عقلی نے ان کو ضعیف کی فہرست میں جو ذکر کیا ہے اس کا سبب ان کی حدیث تھی، عقلی نے جو حدیث ان سے روایت کی ہے وہ چونکہ ضعیف تھی اس لئے ضعیف کے ساتھ ان کا ذکر کیا گیا اور حدیث میں جو ضعف ہے وہ صغدی کی جانب سے نہیں بلکہ ان کے شاگرد عنبسہ بن عبد الرحمن کی جانب سے ہے، واللہ اعلم۔

اسی طرح سندرمولی زنباع الجذامی جو صاحب الروایۃ صحابی ہیں ان کی مشہور کنیت ابو عبد اللہ ہے، میری رائے میں اس نام کا کوئی دوسرا شخص نہیں ہے، مگر ابوموسیٰ نے ابن مندہ کی ”معرفة الصحابة“ کے ذیل میں لکھا ہے کہ سندرمولی ابو الاسود ہے اور اس کی ایک حدیث بھی نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سندرمولی کا نام بھی ہے لیکن اس کا تعاقب کیا گیا ہے (یعنی غلطی نکالی گئی ہے) کہ یہ سندرجن کو ابوموسیٰ نے ذکر کیا ہے اور ابن مندہ نے جن کو ذکر کیا ہے وہ زنباع الجذامی کے مولیٰ ہیں، الحاصل دونوں ایک ہی ہیں الگ نہیں، اور محمد ابن الربیع جیزی نے ان صحابہ کی تاریخ میں جو مصر میں فروکش تھے حدیث مذکور کو سندرمولی زنباع کے ترجمہ میں لکھا ہے اور میں نے بھی اپنی کتاب ”الاصابة في معرفة الصحابة“ میں اسی طرح لکھا ہے۔

(و) کذا معرفة (الکنی) المسجدة والمفردة (و) کذا معرفة (الالفاظ) ، وهی تارة بكون بلفظ الاسم ، وتارة بلفظ الكنية ، وتقع بسبب عاهة كالاعمش ، او حرفة كالعطار .

روایوں کی کثیت اور القاب کی پہچان

دوازدہم: تمام راویوں کی کنیتیں بھی پہچانی جائیں اور القاب بھی جاننے چاہئیں، لقب بھی بعنوان نام ہوتا ہے جیسے سفینہ مولیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اور کبھی بعنوان کثیت جیسے ابو تراب، اور کبھی کسی عیب سے ماخوذ ہوتا ہے جیسے اعمش، اور کبھی کسی پیشہ سے متعلق ہوتا ہے جیسے عطار۔

(و) کذا معرفة (الانساب) :

(و) ہی تارة (تقع الى القبائل) ، وهو في المتقدمين اكثر بالنسبة الى المتأخرين :

(و) تارة الى (الاطنان) ، وهذا في المتأخرين اكثر بالنسبة الى المتقدمين .

والنسبة الى الوطن اعم من ان يكون (بلادا ، او ضياعا ، او سككا ، او مجاورة ، و) تقع (الى الصنائع) كالخياط (والحرف) كاليزاز .

(و) يقع فيها الاتفاق والاشتباه ؛ كالاسماء .

(و) قد تقع (الانساب) (القبا) ؛ كخالد بن مخلد القطواني ، كان كوفيا ، ويقلب بالقطواني ، و كان يعضب منها .

(و) من المهم ايضا معرفة (اسباب ذلك) ؛ اي : الالقاب والنسب التي باطنها على خلاف ظاهرها .

(و) كذا (معرفة الموالى من الاعلى والاسفل بالزرق او بالحلف) او بالاسلام ؛ لان كل ذلك يطلق عليه اسم المولى ، ولا يعرف تمييز ذلك الا بالتنصيص عليه .

(و) معرفة (الاخوة والاحوات) ، وقد صنف فيه القدماء كعلي بن المدینی .

راویوں کی نسبتیں (انساب)

یزدہم: راویوں کی نسبتیں (انساب) بھی پہچانی جائیں نسبت کبھی قبیلہ کی جانب

ہوتی ہے، یہ متاخرین کی بہ نسبت متقدمین میں زیادہ تر ہوا کرتی ہے، پھر نسبت وطنی کبھی شہر کی جانب اور کبھی بھتی کی طرف اور کبھی کوچہ کی طرف اور کبھی محل مجاورت کی طرف ہوتی ہے، اور کبھی نسبت ہنر کی طرف ہوتی ہے جیسے خیاط، اور کبھی پیشہ کی طرف (جیسے بزاز) بھی ہوا کرتی ہے، پھر ان نسبتوں میں اسماء کی طرح کبھی اتفاق و اشتباہ بھی پیدا ہوتا ہے، اور کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ نسبت لقب ہو جاتی ہے، چنانچہ خالد بن مخلد کوئی کا لقب قطوانی ہو گیا تھا جس سے وہ ناراض بھی ہوتے تھے۔

چہار دہم: جو لقب یا نسبت خلاف ظاہر ہو اس کا سبب بھی معلوم کرنا چاہیے۔
 پانزدہم: جو راوی مولیٰ ہو اعلیٰ یا ادنیٰ اس کی تحقیق بھی کی جائے کہ وہ کس وجہ سے مولیٰ کہا جاتا ہے بوجہ غلامی کے؟ یا بوجہ امدادی معاہدے (حلیف ہونے) کے؟ یا کسی کے ہاتھ پر ایمان قبول کرنے کی وجہ سے؟ اس لئے کہ ان تینوں وجوہ میں سے کسی ایک وجہ سے مولیٰ کہا جاتا ہے، پس جب تک تصریح نہ کی جائیگی یہ معلوم نہ ہوگا کہ کس وجہ سے اس کو مولیٰ کہا گیا ہے۔
 (و) من المهم ايضا (معرفة آداب الشيخ والطالب):
 ويشتركان في تصحيح النية والتطهير عن اعراض الدنيا، وتحسين الخلق.

وينفرد الشيخ بان يسمع اذا احتجج اليه .
 ولا يحدث ببلد فيه من هو اولى منه ، بل يرشد اليه .
 ولا يترك اسماع احد لنية فاسدة .
 وان يتطهر ، ويجلس بوقار .
 ولا يحدث قائما ولا عحلا ، ولا في الطريق الا ان يضطر الى ذلك .
 وان يمسك عن التحديث اذا خشى التغير او النسيان لمعرض او هرم .
 واذا اتخذ مجلس الاملاء ؛ ان يكون له مسنمل يقظ .
 وينفرد الطالب بان يوقر الشيخ ولا يضجره .
 ويرشد غيره لما سمعه .

ولا يدع الاستفادة لحياء او تكبر .
 ويكتب ما سمعه تاما .
 ويعتني بالتقيد والضبط .
 وبذاكر بمحفوظة ليرسخ في ذهنه .

آداب الشیخ والراوی

ہفت دہم: یہ بھی معلوم کیا جائے کہ شیخ اور راوی کو کون سے کون سے آداب کی پابندی کرنی چاہیے، چند آداب درج ذیل ہیں:

۱- شیخ اور راوی دونوں کی نیت خالص ہو اور دنیاوی اسباب مد نظر نہ ہوں۔
 ۲- دونوں خوش اخلاق ہوں۔

۳- شیخ کے لئے مناسب ہے کہ صرف بوقت حاجت حدیث روایت کرے۔

۴- جس شہر میں اس سے بڑھ کے محدث ہو وہاں حدیث روایت نہ کرے، بلکہ (روایت سننے کے لئے آنے والوں کو) اس کے پاس جانے کی ہدایت کر دے۔

۵- راوی کی نیت گویا سد ہوتا، ہم سماع حدیث سے روکا نہ جائے۔

۶- طہارت اور وقار کے ساتھ حدیث روایت کی جائے۔

۷- کھڑے کھڑے یا عجلت کی حالت میں اسی طرح راہ گذر میں حدیث روایت نہ کرے۔

۸- مرض یا بڑھاپے کی وجہ سے اگر نسیان یا اختلاط کا اندیشہ ہو تو حدیث روایت کرتا پھوڑ دے۔

۹- جب ایک جم غفیر میں حدیث الماکر نے کا اتفاق ہو تو، بیدار مغز مبلغ (یعنی حدیث کو دوبارہ بات آواز بلند آخری مضمون تک سنانے والا) مقرر کیا جائے۔

۱۰- شاگرد کے لئے ضروری ہے کہ شیخ کی تعظیم کرے، اس کو زیادہ دق نہ کرے۔

۱۱- اور جو سنا ہوا سے غیر کو سنا دے، اور اس کو بالاستیجاب لکھ لے۔

۱۲- حیا یا نخوت کی وجہ سے حدیث کا استفادہ نہ چھوڑے۔

۱۳- لکھی ہوئی روایتوں کی حرکات و سکنات کو بذریعہ حروف قلمبند کر لے۔

۱۴- (حافظ میں) محفوظ احادیث کی ہمیشہ تکرار کرتا جائے (بار بار پڑھے) تاکہ وہ

ذہن میں جم جائیں۔

(و) من المهم معرفة (سن التحصيل والاداء) ، والاصح اعتبار

سن التحمل بالتمييز ، هذا في السماع .

وقد جرت عادة المحدثين باحضارهم الاطفال محال

الحديث ، ويكفون لهم انهم حضروا .

ولا بد لهم في مثل ذلك من اجازة المسمع .

والاصح في سن الطلب بنفسه ان يتاهل لذلك .

ويصح تحمل الكافر ايضا اذا اداه بعد اسلامه .

وكذا الفاسق من باب الاولى ، اذا اداه بعد توبته وثبت عدالته

واما الاداء ؛ فقد تقدم انه لا اختصاص له بزمان معين ، بل يقيد

بالاحتياج والتاهل لذلك .

وهو مختلف باختلاف الاشخاص .

وقال ابن خلاد : اذا بلغ الخمسين ، ولا ينكر عليه عند الاربعين

وتعقب بمن حدث قبلها ؛ كمالك .

حدیث اخذ کرنے اور روایت کرنے کی عمر

ہر ذہم : یہ امر بھی قابل تحقیق ہے کہ کتنی عمر میں حدیث اخذ کرنے اور اس کو ادا کرنے کی

قابلیت پیدا ہوتی ہے؟ مجلس حدیث میں حاضر ہونے کے لئے عمر کی قید نہیں ہے، محدثین کی

عادت تھی کہ چھوٹے چھوٹے بچوں کو بھی مجلس حدیث میں حاضر کرتے اور لکھ دیتے تھے کہ یہ

مجلس حدیث میں حاضر ہوئے تھے، مگر اس حاضری کی صورت میں صاحب مجلس سے روایت

کرنے کے لئے صاحب مجلس کی اجازت ضروری ہے۔

سماع حدیث کے لئے بقول اصح سن تمیز درکار ہے طلب حدیث کے لئے بھی عمر کی قید

نہیں البتہ لیاقت و قابلیت شرط ہے، اگر کسی نے بحالت کفر حدیث اخذ کی اور اسلام لانے کے بعد اسے ادا کیا تو یہ جائز ہے، اسی طرح فاسق نے اگر قبل از توبہ حدیث حاصل کی اور بعد از توبہ وثبوت عدالت اسے پہنچا دیا (روایت کیا) تو جائز ہے۔

حدیث پہنچانے (روایت کرنے) کے لئے بھی کسی زمانے کی خصوصیت نہیں بلکہ یہ قابلیت و حاجت پر موقوف ہے اور قابلیت ہر ایک شخص میں جدا گانہ ہوتی ہے، ابن خلاؤد نے لکھا ہے کہ پچاس سال کی عمر میں قابلیت حاصل ہوتی ہے، تاہم اگر چالیس سال کی عمر میں (حدیث روایت کر کے لوگوں کو) پہنچا دی گئی تو جائز ہے، مگر اس نظریہ پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ امام مالکؒ نے تو چالیس سال کی عمر سے پہلے ہی حدیث کو بیان کرنا شروع کر دیا تھا۔

(و) من المهم معرفة (صفة الضبط في الكتابة، و صفة كتابة الحديث) ، وهو ان يكتبه مبينا مفسرا ، فيشكل المشكل منه وينقطه ، ويكتب الساقط في الحاشية اليمنى ، ما دام في السطر بقية ، والا ففى اليسرى .

(و) صفة (عرضه) ، وهو مقابلته مع الشيخ المسمع ، او مع ثقة غيره ، او مع نفسه شيئا فشيئا .

(و) صفة (سماعه) بان لا يتشاغل بما يخل به من نسخ ، او حديث ، او نعا .

(و) صفة (اسماعه) كذلك ، وان يكون ذلك من اصله الذى سمع فيه ، او من فرع قوبل على اصله ، فان تعذر ؛ فليجبره بالا حارة لما خالف ان خالف .

(و) صفة (الرحلة فيه) ، حيث يتدعى بحديث اهل بلده فيستوعبه ، ثم يرحل فيحصل فى الرحلة ما ليس عنده ، ويكون اعتناؤه بتكثير المسموع اكثر من اعتناؤه بتكثير الشيوخ .

کتابت میں اعراب و حرکات ضبط میں لانا

نواز دہم: کتابت حدیث میں حرکات و سکنات ضبط کرنے کا جو طریق ہے وہ بھی معلوم

کیا جائے اسی طرح حدیث کی کتابت کا جو طریق ہے اس کو بھی مد نظر رکھا جائے، کتابت کا یہ طریق ہے کہ خط واضح اور جلی ہو اور مشکل (عبارات) کو اعراب و نقطے دیئے جائیں، اگر سطر کے تمام ہونے سے قبل کوئی لفظ چھوٹ جائے تو دو ذی طرف کے حاشیہ پر ورنہ بائیں طرف کے حاشیہ پر لکھا جائے۔

اسی طرح لکھی ہوئی حدیث کو مقابلہ کرنے کا دستور بھی پہچانا جائے، مقابلہ یا تو شیخ سے جس سے حدیث سنی ہے یا کسی ثقہ (راوی) سے کیا جائے، یا خود ہی تھوڑا تھوڑا کر کے مقابلہ کر لے، اسی طرح سماع حدیث کا دستور و طریقہ بھی معلوم کیا جائے، بوقت سماع کتابت و کلام سے اور نیند وغیرہ جیسے امور سے جو سماع میں خلل ہوں اجتناب کیا جائے، شیخ کو اس نسخے سے شاگرد کو سنانا چاہیے جس میں اس نے اپنے شیخ سے سنا ہو یا ایسی نقل سے جس کا اصل کے مقابلہ کیا گیا ہو، اور اگر مقابلہ شدہ نقل غیر ممکن ہو تو غیر مقابلہ شدہ ہی کو سنادے، مگر اس سے روایت کرنے کے لئے اجازت ہونی چاہیے تاکہ عدم مقابلہ کی اس سے تلافی ہو جائے۔

اسی طرح طلب حدیث کے لئے سفر کا جو طریق ہے وہ بھی معلوم کیا جائے، سب سے پہلے اپنے شہر میں جو محدثین ہوں بالاستیعاب ان سے حدیثیں سنی جائیں پھر سفر کر کے جو حدیثیں اس کے پاس نہ ہوں دیگر محدثین سے حاصل کی جائیں اور زیادہ شیخ بنانے کی بہ نسبت زیادہ روایات کا خیال رکھا جائے۔

(و) صفة (تصنیفہ) .

وذلك (اما على المسانيد) ؛ بان يجمع مسند كل صحابي على حصة ، فان شاء رتبہ على سوابقهم ، وان شاء رتبہ على حروف المعجم ، وهو اسهل تناولا .

تصنیف احادیث کے طریقے

بسم: تصنیف احادیث کا دستور بھی معلوم کیا جائے، تصنیف کے متعدد طرق ہیں:
اول: بطریق مسانید یعنی صحابہؓ کے نام ترتیب وار لکھ کے ہر ایک نام کے بعد اس کی

مسند حدیثیں ورج کی جائیں، پھر صحابہ (کے ناموں) میں ترتیب یا بلحاظ اسلام ہو کہ جس کا اسلام مقدم ہو اس کا نام مقدم کیا جائے یا بلحاظ حروف تہجی یا بلحاظ استفادہ، اول طریق کی بہ نسبت اس میں زیادہ سہولت ہے۔

(او) تصنیفہ علی (الابواب) الفقهیۃ او غیرہا، بان یجمع فی کل باب ما ورد فیہ مما یدل علی حکمہ اثباتا او نفیا، والاولی ان یقتصر علی ما صحح او حسن، فان جمع الجميع فلیبین علة الضعیف .

حاشیہ: بطریق ابواب فقہیہ یعنی ہر ایک باب کو کسی عنوان سے معنون کر کے اس کے تحت میں وہ حدیثیں نقل کی جائیں جن کو حکم باب سے اثبات یا نفی تعلق ہو، بہتر تو یہی ہے کہ صرف حدیث صحیح یا حسن پر اکتفا کیا جائے اور اگر ان کے ساتھ حدیث ضعیف بھی بیان کی گئی ہے تو ساتھ ساتھ علت ضعف بھی بیان کی جائے۔

(او) تصنیفہ علی (العلل)، فی ذکر المتن وطرقہ و بیان اختلاف نقلتہ، والاحسن ان یرتبہا علی الابواب لیسهل تناولہا .

حاشیہ: بطریق علل یعنی ہر ایک متن کے ساتھ ساتھ اس کی تمام اسانید بیان کی جائیں، پھر روایات میں بلحاظ رفع، ارسال، ووقف وغیرہ جو اختلاف ہو اس کا ذکر کیا جائے اس صورت میں بھی بہتر یہ ہے کہ متن میں ترتیب بلحاظ ابواب ہو تاکہ استفادہ آسانی سے ہو سکے۔

(او) یجمعہ علی (الاطراف)، فی ذکر طرف الحدیث الدال علی بقیۃ .

و یجمع اسانیدہ اما مستوعبا، او متقیدا بکتاب مخصوصہ .

حاشیہ: بطریق اطراف یعنی ہر ایک حدیث کا ایک حصہ جو بقیہ پر دلالت کرے ذکر کیا جائے پھر اس حدیث کی تمام اسنادیں یا مخصوص کتابوں میں جو اس کی اسنادیں ہیں وہ بیان کی جائیں۔

(و) من المهم (معرفة سبب الحديث):

(وقد صنّف فیہ بعض شیوخ القاضی ابی یعلی بن الفراء)

الحنبلّی، و هو ابو حفص العکبری .

وقد ذكر الشيخ تقي الدين بن دقيق العبد : ام بعض اهل عصره
 شرع في جمع ذلك ، وكانه ما راى تصنيف العكبرى المذكور .
 (وصنفوا في غالب هذه الانواع) على ما اشرنا اليه غالبا .
 (وهي) ؛ اي : هذه الانواع المذكورة في هذه الخاتمة (نقل
 محض ، ظاهرة التعريف ، مستغنية عن التمثيل) .
 (وحصرها متعسر ، فليراجع لها مبسوطاتها) ؛ ليحصل
 الوقوف على حقائقها .

اسباب ورود حديث

بست وکیم: ہر ایک حدیث کا سبب بھی بیان کیا جائے ، اس باب میں ابو حفص عکبری ،
 قاضی ابویعلیٰ بن فراء جنبل کے شیخ نے ایک کتاب لکھی ہے ، شیخ تقی الدین بن دقیق العید نے لکھا
 ہے کہ ہمارے بعض معاصرین نے بھی اس کے متعلق ایک کتاب لکھنی شروع کی ہے ، شاید اس
 وجہ سے کہ اس نے عکبری کی تصنیف کو نہ دیکھا ہوگا ۔

اکثر اقسام حدیث کے متعلق ائمہ فن نے کتابیں لکھی ہیں ، چنانچہ اکثر کتابوں کی
 جانب ہم اشارہ کرتے آئے ہیں ، باقی جو اقسام کہ خاتمہ میں بیاں کئے گئے صرف ان کا نام ہی
 ہم نے نقل کر دیا ہے ، باقی ان کی توضیح اگر مطلوب ہو تو مبسوط کتابوں کی طرف رجوع کیا
 جائے ۔

والله الموفق والهادي للحق لا اله الا هو عليه توكلت واليه
 انيب حسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله رب العلمين
 وصلى الله على خير خلقه نبي الرحمة محمد واله وصحبه
 وازواجه وعترته الى يوم الدين .

ماخذ ومصادر

- ❖ ١- تيسير مصطلح الحديث دكتور محمود الطحان.
- ❖ ٢- تفهيم مصطلح الحديث مولانا محمد انور بدخشاني.
- ❖ ٣- تدريب الراوى علامه حلال الدين سيوطى.
- ❖ ٤- تسهيل شرح نخبة الفكر مولانا محمد انور بدخشاني.
- ❖ ٥- شرح شرح النخبة ملا على قارى.
- ❖ ٦- النكت على نزعة النظر فى توضيح نخبة الفكر.
تحقيق على بن حسن بن على الحلبي.
- ❖ ٧- نزعة النظر فى توضيح نخبة الفكر
تحقيق وتعليق دكتور نور الدين عتر.
- ❖ ٨- سلاحة القرية شرح نخبة الفكر مولانا عبدالحى رحمه الله.
- ❖ ٩- تحفة الدرر شرح نخبة الفكر مولانا سعيد احمد بالهوى.
- ❖ ١٠- بجة الدرر شرح نخبة الفكر مولانا ارشاد القاسم.

اللہ تعالیٰ کے حبیب حضرت محمد ﷺ کی سنتوں کا بیان
محبوب خدا حضور اکرم ﷺ کی پیروی کی پیروی میں

المعروف:

شَمَائِلُ کُبْرٰی

جلد سوم

اور جو ہیں گھنٹے کی زندگی کے حلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک
اور نورانی طریقوں اور اعمال پر مشتمل ایک نایاب کتاب جسے پڑھ کر
دلوں میں سنتوں کے اپنے کاشق پیدا ہوگا۔

مؤلف:

مولانا مفتی محمد ارشد صاحب القاسمی مدظلہ العالی

استاذ حدیث مدرسہ ریاض العلوم گورنری جون پور

پسند فرمودہ:

حضرت مفتی نظام الدین شانزئی مدظلہ العالی

استاذ حدیث جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر

مزمع پبلشرز

نزد مقدس مسجد اردو بازار کراچی

فون ۷۷۵۶۷۳

marfat.com

سخنہائے معتمد

فاضل مرتب نے ”سلۃ القرۃ“ اردو شرح ”شرح نخبۃ الفکر“ کو بمعہ دوسری عربی اور اردو شروح سامنے رکھ کر ایک نہایت سہل و آسان مفید اور متوسط اسلوب میں جلی عنوانات و تقسیمات کے ساتھ عربی عبارات کے حل کو مد نظر رکھتے ہوئے طلبہ و طالبات علم حدیث کے لئے اصول حدیث کا ایک عمدہ اور کارآمد ذخیرہ مرتب کیا ہے۔

[حضرت مولانا محمد انور بدخشانی]

سلۃ القرۃ فنی عمدگی اور باطنی حسن کے باوجود افادیت تامہ کے لئے دلکش کتابت و طباعت، متن و شرح کے امتزاج، ترتیب و تسبیح کی شائستگی اور اسلوب بیان و تعبیر کی تسہیل و تفصیل اور مفید عنوانات کے اضافے کی ضرورت مند تھی مرتب نے خوب محنت و لگن سے اس ضرورت کا ادراک فرماتے ہوئے اپنے والد ماجد کے تالیفی ذوق اور تصنیفی خدمات کی پیروی کا عزم و عمل شروع فرمایا ہے۔

[حضرت ڈاکٹر مفتی نظام الدین شامزئی]

عزیزم حافظ محمد عمر سلمہ کی شرح نخبہ مطالعہ کرنے کا اتفاق ہوا ماشاء اللہ اوائل عمر اور اواخر مراحل تعلیم و تعلیم مبارک اور باعث سعادت ہیں اللہ تعالیٰ یہ گراں قدر تصنیف عزیزم کے سفر علم کے راستے میں خیر الاقدام بنائے۔

بالائے سرش زہوش مندی

می تافت ستارہ بلندی

[شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد زردلی خان]

مکرم پبلشرز